الزخرف فناً وتراثاً

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة

عندما نقول الانسان نقول الكون، لا لأن الانسان، في إبداع الخالق، هو المخلوق الأسمى منزلة فقط، وانما لأن الانسان، أيضاً، هو معجزة الخالق، في انديا حاتها التي هي حدود اللفتات، قلبية ونفسية، وأبدا لن يبلغ، حتى الظنُّ في مداه، سعة هذه الامتدادات، في تلفت القلب أو تلفت النفس، لأننا، عبر هذا التلفت، ومن خلال جزء الجزء في الثانية، نبلغ أن نشمل كوننا كله في انخطافة طرْف، ونشمل، فوقه، أكوانا في عوالم أخرى، ما بين كوكب

• كلمة السيدة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة في «الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الإسلامي اليدوية – الأرابيسك» التي أقيمت في الخامس إلى العاشر من كانون الثاني (يناير) عام: ١٩٩٧.

وكوكب، وفلك وفلك، ونحن لا نبرح مكاننا، في رصد الراصد، وتجاوزه الى اللامحدود، مكانا وزمانا، أنظمة وذَرار.

ولأن تاريخ الانسان هو تاريخ فنه، فان الفن، في تنوع معطياته، هو تأريخ التاريخ، وهذا ما تثبته الخطوط، والدوائر، والرسوم، والنقوش، في بدائيتها الأولى، ومن خلال هذه المحاولات، التي غايتها اثبات الذات، يمكننا أن نفهم، بتأكيد، أن الانسان أبدع الفن، ليعود الفن فيبدعه، سواء فيما تبقى، من أثر هذا الانسان، على الصخر، أو الشجر، أو الكهف، أو فيما خلفه لنا من لقى أثرية، تحمل ذاتيته، مهما تكن هذه اللقى، في قدمها وسوية فنها، على قدر من البساطة والسذاجة النافلتين إبداعياً، والقيِّمتين معرفياً، بسبب من أننا نتتبع أثر الانسان، في كل مكتشف جديد، ومنها الخطوط والنقوش والزخرفات اليدوية، وصولا الى المنبت الأول، أو الوجود الانساني الأول، في كوننا هذا.

من هذا المنطلق، في تقدير أهمية كل ما وصل الينا، من لقى يدوية زخرفية حتى الآن، وفي الحفاظ عليها أيضاً، تأتي أهمية «الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الاسلامي اليدوية- الأرابيسك» التي تنعقد في دمشق، وبرعاية السيد الرئيس حافظ الأسد، الرعاية التي تؤكد، بدلالة الشمولية، أنها رعاية سابغة، متواصلة، متنامية، صادرة عن قائد

واسع الثقافة، عميق المعرفة، ضليع في التراث، حريص على انمائه، ساهر على حفظه، تثميناً منه لأثره، وخطره، في بناء الفكر العربي الاسلامي، ودرءاً لعوادي الدهر عليه، من ناحية الضياع أو التضييع، مادام الجمود، في سيرورة الأشياء، مآله الى التقهقر، ونحن نتطلع الى التقدم، وسبيله لا أن نحفظ، من هذا التراث، ما بين أيدينا فحسب، وانما أن نزيده، خشية عليه من المراوحة، اذا لم نسعف، ونساعف، من خلال ندوات كهذه، في حفز الهمم، وتوفير الوسائل، للفنانين المبدعين، عربا ومسلمين، كي يواصلوا عملهم، في الحرف اليدوية، الزخرفية، التي ننفرد بها بين أمم الأرض، لأننا أصحابها، ومبدعوها، وحفظتها، بفضل ندوات متتابعة، متلاحقة، متعاقبة، كهذه الندوة، ورعاية كريمة كرعاية السيد الرئيس، الذي يسعدني أن أنقل إليكم تحياته الحارة، وتمنياته الصادقة بالنجاح، من خلال البحوث والمداخلات والمناقشات، حول كل مايتضمنه جدول أعمال ندوتنا هذه المتعدد المواضيع، المتنوع الغايات.

إن الانسان، في المطلق، ومنذ خلق، كان لجمال الطبيعة، في نمنماتها والزخارف، وقع أخاذ في نفسه والجوارح، وقد افتتن بالطبيعة، وافتتنت الطبيعة به، في تقابل، وتماثل، بين حسن وحسن، أحدهما بدع ريشة، تجلت روائع، لاسبيل الى ادراك

كنهها، سوى بالتأمل والتسبيح، وثانيهما بدع هذا البدع، لأنه شطر من كل، والكل هو الطبيعة، وشطرها هو الانسان، والانسان أعطى الطبيعة من بهائه بهاء، فكانت به، أو صارت بصنعة منه، طبيعة أخرى، فنية هذه المرة، من الخشبة الى الحجر، ومن قُماش اللوحة، الى إبرة التطريز، ومن البرونز في المعدن، الى التاج المقرنص في الرخام، وكل هذه الأجزاء الميتة، أو المهملة، في خاماتها الأولى، قد دبت فيها الحياة، امتلاء بالروح، واجتلاء بالروعة، ونطقاً بالحكمة، وتألقاً في العظمة، لأن الأصابع، في اجتراح معجزة اليد، قد صاغتها صياغة حسية، جمالية، يحار لها المرء وهو مبدعها، ويخلد بها الخلود وهو صنيعها، وتعمر بها الدنيا وهي رونقها، بين بدء وختام، لو أننا نتوصل بالعلم ذات يوم، الى مقاربة تحديد هذا البدء وهذا الختام.

الا أن الطبيعة، في التقابل ما بين صنيع وصنيع، تبقى المورد، والمأخذ، والمعطى الجمالي في صنيعنا كله، لأنها، الطبيعة، في الاستلهام، قد كانت لنا الهاما، وفي الاستيحاء قد كانت المستوحاة، معرفة وابداعاً، وفي التقابس قد كانت القبس، في كل وحداته الزخرفية، ومن هذا الزخرف، استمدادا لا محاكاة، بلغنا أن نزين كل نتاجاتنا الحرفية زينة هي البهاء الذي استوقف الرائين طويلاً، وسيظل يستوقف، ويستلفت الأنظار الى آجال بعيدة.

ولقد توارث أسلافنا العرب والمسلمون، جيلا بعد جيل، وعلى مدى حقب من الزمن الممعن في القدم، تراث هذه الحرف الزخرفية، وكان عصرها الذهبي هو فجر الاسلام العظيم، بسبب من أن الحياة دخلت مرحلة جديدة مع هذا الفجر الأبلج، ثم كان، بعد ذلك، هذا الاهتمام ببناء الحضارة العربية الاسلامية، وكانت الزخارف المختلفة، من نباتية وهندسية وكتابية، في أوليات هذا الاهتمام الحضاري الى يومنا هذا، وعلينا، في الوقت الحاضر، نحن الوارثين لفن الزخرفة، أن نحسن الحفاظ على هذا الفن الرائع، لا من خلال صيانة ما هو كائن منه، بل من خلال نفخ الروح في هذا الكائن الموروث، لتكون له ولادة جديدة، وحياة جديدة، متجددة، متنامية، وذلك عن طريق الأبحاث والدراسات والندوات، وطريق التشجيع، مادياً ومعنوياً، وخصوصاً مادياً، لأصحاب الحرف الزخرفية اليدوية، وحثهم على الانتاج والابتكار، وبهذا فقط يكون التواصل والنماء والابداع، وكذلك العطاء الجميل لفن جميل، هو جزء من تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، هذه الحضارة التي تعتبر، واقعياً، من أكثر حضارات العالم اهتماما بالزخارف المختلفة، وادراكا لجمالياتها وقابلياتها الابداعية، وقد غدت الزخرفة من أهم الفنون التشكيلية العربية الاسلامية، وأعظمها أثراً في اضفاء الجمال

على الحرفيات المختلفة، وجعلها متميزة بالجاذبية، وموضع تقدير جميع الذين يتذوقون جمال الابداع الحرفي الزخرفي.

وإضافة إلى هذا، فإنّ الفن الزخرفي، العربي الإسلامي، لم يتقيد بمعيار المشابهة، أو المحاكاة للطبيعة؛ ولم يحرص على مطابقة الوحدات الزخرفية النباتية لأصولها الطبيعية، وأخذ يميل إلى الابداع والتحوير الزخرفي، بعدما اقتبس النقطة، كمنطلق لما تزخر به الطبيعة من أشكال الحصى والرمال، أو من أشكال النجوم المتلألئة في قبة السماء، أو من قطرات الماء، أو من حبات النبات، واقتبس، فوق ذلك، الخط الشاقولي من شكل جذوع النخيل، والخط الأفقي من انبساط الأرض، والخط المائل من ميل أغصان الأشجار، والخط المنحني من انحناء أغصان أشجار الفاكهة المثقلة بالثمار، أو من تأثير دفع الرياح لها، والخط المنكسر من تلاطم أمواج البحر، والخط المتمايل من تموجات المياه، أو من خطوط رمال الصحراء، والخط الحلزوني من أشكال أغصان اللبلاب في تعرشها على الجدران؛ وما تكرار الوحدات الزخرفية الا ايقاع يتميز بالانسجام والانتظام، ومن شأنه أن يبعث الفرحة الجمالية في النفس البشرية، وهذه الوحدات الزخرفية، منفتحة على أوسع الآفاق، وليست منغلقة في تكرارها، بخلاف ما رأى بعض المستشرقين في كلامهم على الزخارف العربية

الاسلامية، ولئن كانت هذه الزخارف تتكرر الى ما لانهاية، فان في تكرارها تعبيراً عن اللانهائية في بيئة يبدو فيها الانسان وكأنه يعيش في صحراء من ماء أو صحراء من رمال لاحد لسعتها وانبساطها، وتبدو للناظر اليها وكأنها دون بداية أو نهاية.

إن فن الزخرفة العربية الاسلامية فن يتجه الى العقل لا العاطفة، وهو فن يتجنب الاثارة، ويوحي بالتفاؤل والانشراح، لارتباطه بالحياة، ولانهائيتها، وهو، بهذا المعيار، إنساني، في بيئته وعالميته، وهو، أيضاً، متجدد وحيوي، لأنه كالثقافة العربية الاسلامية، ينفعل ويتفاعل دائماً، مع الفنون الأخرى، وفي هذا الأخذ والعطاء الحيويين يكمن تجدده الدائم، وتكمن، كذلك، جماليته، كفن لامكان فيه للفراغ، فهو يمثل الطموح الانساني النبيل، المتجسد في ارتفاع المآذن الى أقصى حد ممكن، وتكوّر، واستدارة القباب الجميلة، واستطالة الجدران المزينة بالزخارف، على نحو ما هو عليه الجامع الأموي الكبير في دمشق، كمثل واحد من آلاف الأمثلة.

وفي نظرة شاملة، يمكننا أن نلاحظ، أن فن الزخرفة، في كل مجالاته، وبلدانه، وعصوره المتتابعة، امتد على شريط عريض، من مشرق الأرض الى مغربها، من خليج البنغال حتى المحيط

الأطلسي، وحَمَل سمات مشتركة، في ظروف طبيعية متباينة، فكانت الفسقيات والنوافير في البيوت، وفي الساحات المكشوفة في المدن، وكان الاسلام مثبتاً لوحدة هذا الفن، والعامل الديني ذا فاعلية في الحفاظ عليه، ولنذكر هنا المحراب في زخرفاته، مهما كان العنصر المعماري بسيطاً، لأن المحراب، في الجوامع، أصبح النقطة المركزية، ومن حوله كانت التزيينات الزخرفية هي المعين الجمالي، والعنصر الأساسي في هذا هو المنبر وما حوله.

إن ندوتنا الدولية هذه، ذات قيمة استثنائية، سواء في تناولها، وبإحاطة، موضوع الفن الزخرفي العربي الاسلامي، أو بالمعارض المتعددة التي تقام على هامشها، على نحو ماهو مبين في برنامجها، وماهو متعدد في محاورها، التي هي مساقط ضوء ينير الموضوع الأساسي، طامحاً، على أساس من الموضوعية، الى تشجيع فنون الزخرفة، من خلال الخيال والابتكار، والعمل على ضمان هذا الإرث الكبير الباقي، الذي تخطى، في ثباته والتطور، كل المراحل والحقب التاريخية وتقلباتها، لأنه إرث أصيل، علينا أن نتعاون لدرء خطر فقدانه، إذا لم نحسن إنماءه وتطويره المستمرين! وفي هذه النقطة بالذات، تكمن المهمة الأكثر جدية والأشد إلحاحا، لهذه الندوة، لا في ذاتها فحسب، وانما في اتخاذ القرارات الضرورية، القابلة للتنفيذ، الآن وفي المستقبل، الصادرة عنها أيضاً، وسيكون

للمناشط الثقافية، والمعارض المتعددة، المرافقة لهذه الندوة، مانرجوه من أثر في انارة الأبحاث المطروحة خلالها، بشكل حسي، عياني، عن طريق النماذج والرسوم والصور التي تحفل بها المعارض، ومنها معرض الصور التاريخية القديمة، لملامح مختلفة من سورية، المأخوذة من أرشيف السلطان عبد الحميد الثاني، والمحفوظة في أرشيف الصور التاريخية، لمركز أبحاث التاريخ والفنون والثقافة الاسلامية في استنبول، ومعرض صور من العالم الاسلامي، ملتقطة قبل مئة عام، ومأخوذة من أرشيف السلطان عبد الحميد الثاني أيضاً.

وإضافة الى ماقلته، حول أهمية هذه الندوة، فان انعقادها في دمشق، عاصمة الاشعاع الابداعي، في كل أجناسه وألوانه، يعطيها، في هذه الظروف، معنى أكثر أهمية، يجد ترجمته في شعارنا القائل: «الثقافة للجميع وفي خدمة الجميع» والفن الزخرفي ثقافة من الثقافة، بل هي، الزخرفة، ثقافة تراثية فائقة الأصالة، ونحن نولي، كل مايتعلق بالتراث، اعتبارا خاصا، سواء في الحفاظ على الأبنية الاسلامية، وترميمها، أو في التنقيب عما غيبته الأرض، واظهاره للملأ بكل ما ينطوي عليه من بهاء ومجد تاريخين، ونفعل ذلك كله برعاية كبيرة من الرئيس حافظ الأسد، الذي يعنى بالتراث العربي الاسلامي عناية خاصة، متميزة، دؤوباً،

ويجد لديه الوقت، رغم المشاغل الجمة، للاهتمام بالثقافة، وهذا، بموضوعية تامة، يعود الى ثقافته الواسعة، تراثاً ومعاصرة، ويعود أكثر، الى جهده وبذله وسخائه، في رعاية الفنون وأهلها، والثقافة وحملة مشاعلها، لإيمانه العميق، ومعرفته الواعية، بأن الأدب والفن هما واجهة حضارية، ينظر العالم الينا، ويقدرنا، من خلالها، وبذلك ترتفع مكانة سورية الابداعية، جنبا الى جنب مع ارتفاع مكانتها النضالية؛ وقد أثبت هذا البلد، بالقول المقترن بالفعل، وبقيادة رئيسه الناذر نفسه للتضحية، وما تتحلى به هذه القيادة من نبل وشجاعة، أنه وطني الموقف، قومي المبدإ، كفاحي المنطلق، شمولي النظرة، يسعى بغير هوادة، الى تضامن عربي وثيق العرى، مليا، في أصعب الظروف، تلبية الشقيق لنداء الشقيق، لا في المحيط العربي وحده، وانما في المحيط الاسلامي معه، وهذا في الملمات نخوة معتصم، وفي الجلّى وثبة مقتدر، وفي جبّه الأذى سيف حمداني الألق، وفي جَبّه العدوان نبلة خالدية النفاذ، وبذلك يقرع، في غير ونى، باب التاريخ، ليصنع للأمة العربية تاريخا جديداً، فيه العزة والكرامة، وفيه القوة والمنعة، وفيه، فوق ذلك تحذير لمن يقعقع بالسلاح، لأننا ندرك، ونرغب، للآخرين، أن يدركوا، أن الشوكة في الحلق دامية، مدمّاة، وأن هذه الشوكة هي

يراعنا والسمهري، اليراع خطاً لمن يستجيب للكلمة السواء، ولمن يبحث، ويباحث، في السلم مقابل الأرض، والسمهري دفاعا لمن يكابر، ويريد سلاما بغير أرض، بغير حق، بغير امتثال لقرارت الشرعية الدولية، ويحسب أن هذا، في وسعه ومكنته، وهيهات ثم هيهات، ثم هيهات!

أيها الإخوة المنتدون على اسم الثقافة زخرفة، والتراث مطلبة، والحفاظ على إرث الاجداد تكرمةً، لأنتم، في ندوتكم على راحة الشآم موئلاً ومنزلاً، فأهلاً بكم، وليكن النجحُ حليفكم، في هذه التظاهرة الثقافية، التراثية، العربية، الاسلامية، التي هي أكبر من ندوة، وأرحب من لقاء، لأنها تجمع بينهما معاً، وتسعى، وسعيها الى توفيق، للافادة منهما معا، كي تكون ندوة دمشق، جامعة، وحصيلة، وفضلة لما سبقها من ندوات في المغرب وفي مصر، وكلاهما الى العروبة منتمى، والى الاسلام منتهى، وشكراً.

❊ ❊ ❊

الدراسات والبحوث

الزمان والبحث عن الأبدية

ندرة اليازجي

مقدمة:

في مختبر بسيط في بون توجد اسطوانة معدنية مصنوعة على هيئة غواصة، وعندما يتفحصها الزائر يدرك أنها «ساعة قياسية»، أي «ساعة ذرية». ويتم ضبط هذه الساعة الذرية القياسية، وتنشيطها وحقلها بواسطة الإشارات اللاسلكية القادمة من الأقمار الفضائية. وتعد هذه الساعة الحارس الأمين للزمن الأرضي. ولما كانت الأرض ذاتها لا تحافظ على الزمن الدقيق

(*) ندرة اليازجي باحث من سورية، عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب، من أعماله: «مدخل إلى المبدأ الكلي»، «المادة والروح».

(**) تعتمد هذه الدراسة على كتاب "About Time" لمؤلفه العالم الفيزيائي Paul Davis.

والمضبوط أثناء دورانها، فان هذه الساعة الذرية القياسية تجهزنا بالزمن الذي لا يحتاج إلى التعديل بنسبة ثانية كي تقتفي أثر التغيرات الحاصلة في معدل دورة الأرض.

وإذا ما طرحنا على أنفسنا السؤال التالي: ما الزمن الذي تحدثنا عنه هذه الساعة الذرية القياسية؟ أجبنا: هو زمننا نحن وزمن النبض الكوني. وإذ نعلم أن الساعة الأرضية لا تتوافق، في مجال ضبط الزمن، مع الساعة القياسية، نتساءل من جديد: أية ساعة منهما تعد الساعة الزمنية الصحيحة؟ وعلى نحو افتراضي، نجيب: هي الساعة القياسية التي تعد أكثر دقة. وإذا ما تساءلنا أيضاً: هل هي دقيقة بالنسبة لنا أو بالنسبة لعالم آخر؟ أجبنا قائلين: حسناً! لقد اخترع الانسان الساعات لتوافينا بالزمن الذي نستخدمه لمقاصدنا الخاصة. ومع ذلك، نعود إلى التساؤل: هل يعتمد جميع الناس زمناً واحداً؟ ويستقيم الجواب عندما نعلم أن موثوقية صدقنا بالزمن ليس أكثر من نتيجة لإشراطنا الثقافي. وهكذا، نعلم أن الإشراط الثقافي الغربي يعتمد، في نطاق ضبط الوقت ودقته، ساعتين: ١- الساعة الذرية القياسية الدقيقة التي تديرها وتضبطها الأقمار الفضائية. ٢- الساعة الأرضية التي تتطلب التعديل حيناً بعد حين.

عندما نتأمل الزمن الذي يحدثنا عنه الصوفيون أو المتأملون الشرقيون، ندرك أن مفهوم الزمن، أو قياسه أو ضبطه أو تعديله يختلف كلياً عن زمن الساعتين المذكورتين: وفي هذا النطاق، يحدثنا أحد المتأملين عن حالة فوق عقلية، هي حالة الاستغراق التأملي، يستطيع المتأمل خلالها أن يحدث تغييراً أو تعديلاً في مستوى وعيه، وبالتالي، يستطيع أن يوقف أو يعلّق سيلان الزمن كلياً. ويؤكد هذا المتأمل السرآني بأنه لا يتأثر أو ينفعل بالحديث عن زمن الساعات الذرية.

تشير هذه المقدمة الوجيزة إلى وجود ثلاث ساعات، هي:

١- الساعة الأرضية التي تقبل التعديل، وتنقصها الدقة.

٢- الساعة الذرية القياسية التي تتوافر لها الدقة عن طريق الأقمار الفضائية التي تتأثر، على نحو احتمالي، بنظام زمني آخر.

٣- الساعة التأملية اللازمنية التي يتوقف الزمن فيها أو يعلّق فيها الماضي والمستقبل لينبثق الحضور الذي يشير إلى نهاية الزمن بمفهوميه الأرضي والقياسي.

البحث عن الأبدية:

يعتقد بعضهم بأننا، جميعاً، عبيد ماضينا ورهائن مستقبلنا. وهم يبنون اعتقادهم هذا على واقع هو أن حياتنا القلقة مثبتة على حجر رحى الزمن. ففي تاريخ الفكر الانساني، الشرقي والغربي، الشمالي والجنوبي، نجد هذا الاعتقاد السائد بأن النموذج الكلي للنظام الزمني البشري، أي للدنيوية البشرية يتأصل في نوع من أنواع الوهم، الخادع والرهيب. وهكذا، تكون هذه الدنيوية الزمنية نتاجاً محكماً أو متقناً للعقل الانساني.

يقول لوكريسيوس، الشاعر- الفيلسوف الروماني، في قصيدة له ما يلي:

لا يمكن للزمان أن يكون موجوداً،

هذا، لأن الحركة السريعة للأشياء تخلّف فينا إحساساً بالزمان،

فما من إنسان يشعر بالزمان ذاته،

لكنه يدرك شيئاً عن الزمان من حركة الأشياء أو سكونها.

وفي قصيدة للشاعر الصوفي - السرّاني أنجلوس سيلازيوس الذي عاش في القرن السادس عشر، نقرأ الأبيات التالية التي تحدثنا عن قدرة العقل على تعليق أو ضبط مرور الزمن؛ يقول سيلازيوس:

أنت ، أيها الانسان ، صانع الزمان ،
وساعته تتكّ في رأسك ،
وفي اللحظة التي تتوقف عن التفكير ،
يتوقف الزمان أو ينتهي .

وبالنسبة لأولئك النسبويين الزمنيين الذين ينظرون إلى الزمن نظرة نسبية ، يتضمن الواقع الحقيقي في عالم يتجاوز أو يتسامى على الزمن : عالم يقع إلى ما بعد الزمن ، هو عالم الأبدية في نظر الغربيين ، وهو «موكشا» في نظر الهندوس ، وهو «النيرفانا» في نظر البوذيين ، وهو «زمن الحلم» في نظر سكان أوستراليا الأصليين . وفي هذا الصدد ، نقتبس أنجلوس سيلازيوس من جديد :

لا تخضع الأبدية ، التي تماثلها بالضوء ،
لحساب الزمان عاماً بعد عام؛
هذا ، لأن الخطوة التي تخطوها
عبر ذلك الخط المدعو بالزمان
تجعلك تجد الأبدية هنا .

إذ نحاول أن نؤلف توفيقاً بين الحقيقة العقلية والواقع المادي ، ندرك أن طبيعة الزمن هي القضية الأكثر إثارة لنا . هذا ، لأن التناقض الظاهري في الاتحاد القائم بين الزمنية والأبدية كان الصعوبة الكبرى التي أقلقت الانسان عبر العصور . ولقد استخلص أفلاطون أن العالم المتصل بالنظام الزمني والمرتبط بالتجربة اليومية هو عالم يشير إلى نصف الحقيقة ؛ فهو ، في رأيه ، انعكاس سريع الزوال ، يدوم يوماً بعد يوم ، لنطاق لا زمني يعود إلى مُثُل كاملة تستغرق الأبدية . وعلى هذا الأساس ، ليس الزمان إلا صورة

متحركة، غير كاملة، لأبدية تظل هي ذاتها منسجمة إلى ما لا نهاية. . . «أبدية مجردة نضعها، نحن أبناء البشر، في صياغة مادية على نحو لا سبيل إلى تقويمها أو إصلاحها. هكذا، يعد الماضي والمستقبل نوعين مُبتدعين للزمن، نحولهما على نحو لا واع وخاطئ إلى الجوهر الأبدي».

يرى أفلوطين الذي عاش في القرن الثالث الميلادي أن وجودنا في عالم الزمان يعني وجودنا على نحو ناقص وغير مكتمل. لذا، يمثل الزمان، في رأيه، سجناً للكائنات البشرية، يفصلنا عن عالم الحقيقة السامية. والحق، أن القضية بكاملها تظل قائمة في السؤال التالي: كيف نستطيع أن نبني جسراً بين الأبدية من جهة وبين النظام الزمني من جهة أخرى؟

النجاة من اسار الزمن:

على الرغم من الجدل المحتوم بين اللاهوتيين والفلاسفة حول تقنيات العلاقة المنطقية بين الزمان والأبدية، فإن العديد من المتدينين يؤمنون بأن الالهام المباشر، وليس المناظرة الأكاديمية، هو الذي يهيىء لنا التبصرات الرائعة التي تدخلنا إلى قلب الموضوع. وفي المحاضرات التي ألقاها العالم ورجل الدين الانكلكاني ارنست بابرنز نقرأ العبارة التالية:

« . . . فجأة هدأت ضجة الأشياء حولي. وبدا الزمان وكأنه توقف. وتولاني شعور بامتلاك قوة لا نهائية وسلام داخلي. وعلى الرغم من أن شيئاً ما لم يحدث، لكن الوجود كان ممتلئاً على نحو كامل. . كل شيء كان جلياً».

يشير المقطع المذكور أعلاه إلى أن اتحاد اللازمنية مع الجلاء يرتبط بالتجربة الصوفية. ومع ذلك، يظل التساؤل التالي مطروحاً على بساط البحث: هل يستطيع الكائن الانسان أن ينجو من مسار الزمان ويلمح، أي يلقي نظرة خاطفة على الأبدية؟ وعن هذا التساؤل يجيب برنز والعديد من المفكرين الغربيين، بأن التجربة المذكورة تحدث على نحو غير متوقع. وعلى

غير ذلك، نجد أن التقنيات الخاصة التي أتقنها الصوفيون السرانيون الشرقيون تشير إلى قدرتهم على الدخول إلى نطاق نشوة أو غبطة لازمنية. وبهذا الصدد، يصف الراهب التيبيتي اللاماغوفندا تجربته الخاصة كما يلي:

«تتحول السلسلة الزمنية المتعاقبة إلى وجود مشترك متزامن؛ ويتحول هذا الوجود للأشياء، الحادث في وقت واحد إلى حالة تُعرف بأنها اختراق أو تداخل مشترك. . . . إنه متّصل حيّ يتّحد فيه الزمان والمكان أو يتكامل».

وبالمثل، نقرأ أوصافاً عديدة للتأمل الاستغراقي العميق، يبدو فيها الوعي الانساني وقد نحيا أو نخلص من حدود الزمان، وتظهر الحقيقة على نحو متصل لا زمني.

تحدثنا روث راينه، الحكمة الهندية، عن حكماء الفيدا الذين تميزوا بتبصرات كونية يقصرُ في امتلاكها الانسان الحالي. تقول روث بأن تبصراتهم لم تتمثل برؤية الحاضر فحسب بل برؤية الماضي والحاضر والمستقبل في آن واحد. . . رؤية هي لا - زمن».

وعلى غير ذلك، يعتقد ميرسيا إيليا، العالم الانتروبولوجي، بأن توق الانسان للنجاة أو الافلات من مسار الزمن لا يتضمن فقط الممارسات التأملية الراقية والدقيقة وحدها. ففي العديد من الثقافات، "نجد أن هذا التوق ينتج عن تأثير شامل وماثل تحت عتبة الوعي؟ إنه «الارهاب الماثل في التاريخ» الذي يكشف عن ذاته بوصفه سعيا يُلزم الناس على البحث عن عالم يقع إلى ما بعد الزمان. والحق، أن هذا البحث يعد الأسطورة الأساسية لدى غالبية الثقافات أو الحضارات الانسانية. هذا، لأن الضرورة الانسانية العميقة التي تقضي بالبحث عن أصل الأشياء وتفسيرها، تلزم الانسان على نحو لا يقاوم، على العودة إلى زمان قبل زمان، إلى عالم ميثولوجي يتميز بزمنية لا زمنية، هي حديقة عدن، هي فردوس بدئي، تنبع إبداعيته الفاعلة

من تناقضاته الزمنية ذاتها. ففي كل الثقافات والحضارات، نصادف الرمزية الرئيسة ذاتها التي تحدثنا عن عالم مفقود، لازمني، كامل يشترك مع العالم الزمني بعلاقة إبداعية وخالقة.

تتجلى هذه العلاقة الابداعية الظاهرية التناقض بصورتها الأكثر تطوراً في مفهوم «زمن الحلم الأبدي» الذي يتحدث عنه سكان اوستراليا الأصليون. وفي رأي العالم الانثروبولوجي ستانًر، يشير هذا المفهوم إلى زمان في الماضي البعيد، مقدس وبطولي، كان فيه الانسان والطبيعة على نحو لا يختلف عما هو عليه الآن - زمان مجرد من «الزمان» ومن «التاريخ» كما نفهمهما في الوقت الحاضر.

وعلى الرغم من أن «زمن الحلم» يحفل بدلالات تشير إلى ماضٍ بطولي، لكننا نخطئ إذ نعتقد أن ذلك العصر قد انقضى. وبهذا الصدد، يقول ستانًر: «لا تستطيع «تحديد» الحلم في الزمان، لقد كان، ويكون في كل مكان». وهكذا، يظل الحلم وثيق الصلة بشؤون السكان الأصليين المعاصرين لأنه جزء في الحقيقة الحاضرة. هذا، لأن قوى الابداع والخلق ما زالت تفعل في الوقت الحاضر. وإن ما يدعوه الغربيون «الماضي» هو في نظر العديد من السكان الأصليين الماضي والحاضر. وعلى هذا الأساس، تتمتع الأحداث بأهمية أكثر من التواريخ.

العوالم الدورية والعود الأبدي:

يقول ماركوس أوريليوس انطونيوس «جميع الأشياء تتخذ، منذ الأبدية، أشكالاً متماثلة وتنعطف لتدور في دائرة».

في الثقافات والحضارات القديمة، كانت علاقة الانسان مع الأبدية وطيدة وذلك لأنه أدخل عقيدة الدور إلى العالم. وفي كتابه «أسطورة العود الأبدي» يصف ميرسيا إيلياد كيف أن المجتمعات التقليدية تعلن تمردها على

العقيدة التاريخية للزمن، وتتوق، عوضاً عن ذلك، إلى «عود دوري للزمن الميثولوجي لبداية الأشياء، وتحنّ إلى «الزمن العظيم». ويؤكد ميرسيا إيلياد أن رموز طقوس الثقافات القديمة تمثل محاولة للنجاة من الزمن التاريخي، الخطّي و«الدنيوي» إلى عصر أو حقبة سرانية، مقدسة. ويؤمن إيلياد بأن تعليق الزمن الدنيوي «ينسجم مع حاجة عميقة لدى الانسان البدائي». وفي كتاب «التطور، والأسطورة والرؤية الشعرية»، يجد ولتر أونغ، الخبير بالرمزية الزمنية، الدليل القاطع في الميثولوجيا والفولكلور، الذي يشير إلى توق باتجاه الخلاص أو النجاة من زخارف للزمان.

بالاضافة إلى ما ذكرناه، يمكننا أن نجد في الطقوس الدينية مفهوم الانعتاق من الزمن التاريخي. وعلى سبيل المثال، نذكر التكرار الطقسي للعبارات أو الإيماءات التي تعيد خلق الأحداث الأصلية على نحو رمزي. وهكذا، يندمج التماس مع الزمن المقدس مع الانبعاث والتجدد. فالاحتفال القديم برأس السنة، الذي تشارك فيه الثقافات والحضارات القديمة والحديثة، يرمز إلى التجدد أو إلى ولادة الطبيعة من جديد. وفي حالات معنيّة، يمثل هذا الاحتفال تكرار أو إعادة حادثة الخلق ذاتها – الانتقال الميثي من الشواش، أي اللاتكون، إلى الكوزموس، أي التكوّن.

تنبثق الرمزية التي تشكل أساس هذه الممارسات الشعبية الواسعة الانتشار من المعتقد القديم بوجود زمني دوري. وبالفعل، تلعب الطقوس الدورية دوراً هاماً في العديد من الطقوس الممارسة في الوقت الحاضر. ونلمس هذه الحقيقة في استغراقها العميق في الدورة الطبيعية للفصول، وفي استعمال الأسلوب الاستعادي، أي التكراري، وفي استخدام الكتّاب الواضح لفلسفة «لا جديد تحت الشمس» التي تشير إلى تراجع انفعالي صارم عن اتجاه الزمن، بحيث أن سهم الزمان يتجه إلى الوراء.

وإذا كان المفهوم الدوري قضية أساسية عميقة لدى بعض الشعوب، فإنه، في نظر بعض الشعوب الأخرى، فكرة بغيضة. ومع ذلك، نجد في كوزمولوجيا اينشتاين متغيراً حديثاً يشير إلى كون دوري. وقد يكون الجاذب الماثل في هذا النمط معبراً عن إمكان حدوث انبعاث في الأدوار اللاحقة أو التالية. ومع ذلك، يوجد بون شاسع بين نوع عام للتجدد الكوزمولوجي وبين كون يكرر ذاته على نحو لا نهائي دقيق. والحق، أن التأكيد الأفلاطوني لدورية كونية مارس تأثيراً كبيراً على الفكر اليوناني وعلى الفكر الروماني اللاحق. ولقد طوّر الرواقيون هذا التصوّر، على نحو منطقي، إلى حدوده القصوى؛ فقد آمن الرواقيون بالولادة الجديدة للشعوب، الأمر الذي يعني الظهور الجديد لشعب ولأحداث في دورة عقب دورة . . . هذا المفهوم الذي يرفضه بعض الناس ويعتبرونه فكرة عميقة.

زمان نيوتن وزمان إينشتاين:

يقدم لنا نيوتن تعريفه الشهير للزمان «المطلق» الحقيقي والرياضي، الزمان النابع من ذاته ومن طبيعته، الزمان الذي يتدفق أو يفيض على نحو مطرّد دون أن تكون له علاقة بشيء خارجي. ويتمثل جوهر المنهج الزمني النيوتوني في افتراض هو أن الأجسام المادية تتحرك في المكان على طول مجازات قابلة للتنبؤ بها وخاضعة لقوى تسرّعها وفقاً أو طبقاً لقوانين رياضية دقيقة.

أدخلت نظرية اينشتاين النسبية إلى الفيزياء مفهوماً مرناً للزمان، قابلاً للتكيفّ على نحو عقلي. وعلى الرغم من أن هذا المفهوم لم يعتبر الزمان في مفهومه السرائي القديم بأنه، في أساسه، شخصي وذاتي، لكنه ربط تجربة الزمان، بإحكام، بالمراقب الفردي. وهكذا، لم يعد المرء قادراً على التحدث عن الزمان. وعلى غير ذلك، أصبح المرء قادراً على التحدث عن

زمانه، آخذاً بعين الاعتبار الكيفية التي يتحرك بها . . . هكذا، أصبح الزمان نسبياً.

ولئن ظل اينشتاين متمسكاً بـ تحديدات القانون الفيزيائي والانتظام الرياضي، لكن الأثر النفسي المتمثل في إلغاء زمان كوني تميّز بالدرامية. وخلال عشرات السنين التي أعقبت كتابات اينشتاين، بحث العلماء، بعمق كبير، الأسرار الكامنة في مفهوم الزمان. ونتيجة لهذا البحث العميق تساءلوا: هل يحتمل أن تقيس أنواع مختلفة من الساعات أنواعاً مختلفة للزمان؟ وهل توجد ساعة طبيعية أو معيار للزمان يطبق على الكون في كليته؟ وهل وُجدت بداية للزمان؟ وهل توجد نهاية له؟ ما الذي يدفع الزمان باتجاهية مميزة، غير متكافئة، يعوزها التناغم بين الماضي والمستقبل؟ ما هو أصل إحساسنا بدفق الزمان؟ هل أن الارتحال في الزمان ممكن؟ وإن كان ذلك ممكناً، كيف نستطيع أن نجد حلاً للتناقضات الظاهرية المتزاملة مع الارتحال في الماضي؟

نخلص إلى القول: إن النسبة الكبرى من هذه الأسئلة ما زالت بحاجة إلى إجابات توضحها على نحو واف. هذا، لأن الثورة التي بدأها اينشتاين لم تجد نهاية لها لحد الآن. وإننا نتوقع من العلماء والفلاسفة وأصحاب الرؤى أن يقدّموا لنا فهماً كاملاً لطبيعة الزمان.

هل أن الكون في طريقه إلى الموت؟

في قصيدة من قصائد لوكريسيوس، نجد المقطع التالي الذي يشير إلى نهاية مفجعة للكون؛ يقول لوكريسيوس:

هذا، ما سيقع في يوم من الأيام:
سوف تحيط قوة عدوانية
بالأسوار الجبارة التي تقي الكون الجبار،

فيستسلم ويواجه الانحلال،

وينهار، ولن يبقى منه سوى الدمار.

يستحيل على الباحث أن يقيم فاصلاً بين التطورات العلمية للزمان وبين الخلفية الثقافية التي تركت آثارها على الحقبة العلمية المعاصرة. والحق، أن التصوّر العلمي الحديث قد تأثر بالفكر الاغريقي الذي افترض أن العالم منظّم وعقلاني، وأن العقل الانساني قادر على فهمه. وإذا كان الأمر كذلك، فباستطاعة أبناء البشر أن يدركوا طبيعة الزمان. وبالاضافة إلى المفهوم الدوري للزمان، نجد ان الفكر العلمي الحديث قد تأثر بالنظرة الخطية للزمان، وأعني العملية التاريخية التي تحدثنا عن أن الخطة الموضوعة للكون تكشف عن ذاتها وفقاً لمتالية، أو سلسلة متعاقبة، زمنية محددة. وطبقاً لهذا المنهج من الاعتقاد، يتم خلق الكون في لحظة معيّنة في الماضي، وفي حالة مختلفة عن وجوده في الوقت الحاضر. وهكذا، يكون الكون قد مرّ عبر سلسلة أحداثه المتعاقبة على النحو التالي: ١- النظام المنبثق من الشواش، أو اللاتعين البدئي؛ ٢- نشأة الأرض؛ ٣- نشأة الحياة؛ ٤- نشأة الجنس البشري؛ ٥- الفساد والانحلال.

يشير ما ذُكر أعلاه إلى أن مفهوم أو تصوّر الزمان الخطّي يتضمن مفهوم سهم الزمان المنطلق من الماضي إلى المستقبل، ويدل على اتجاهية التسلسل المتعاقب للأحداث. والحق هو أن هذا التصور لنشوء سهم الزمان، بوصفه مبدأ فيزيائياً، ما زال نظراً علمياً يثير النزاع. فقد انقسم العلماء والفلاسفة، نتيجة لذلك، واختلفوا بشدة وهم يبحثون عن المغزى المتضمن في مبدأ سهم الزمان. ولقد تركزت هذه القضية المحيرة في السؤال التالي: هل أن وضع الكون يتحسّن أم يسوء؟ وتنقسم الاجابة عن هذا السؤال إلى قسمين:

آ- يعترف أنصار القسم الأول بكمال العالم في بدئه، وبانحطاطه نتيجة لخطيئة الانسان.

ب- يضيف أنصار القسم الثاني مبدأ الأمل، وتحسّن وضع العالم وخلاص الجنس البشري.

في منتصف القرن التاسع عشر، اكتشف علماء الفيزياء قوانين الترموديناميك، وتأكدوا من أن هذه القوانين تضمنت مبدأ كونياً للانحلال. ولقد فُسر القانون الثاني للترموديناميك على النحو التالي: تتجه كل منظومة مغلقة إلى وضع من اللانظام الكامل أو الشواش. وعندما يُطبق هذا القانون الثاني على كلية الكون، نجد أنه يتضمن المعنى التالي: يتجه الكون بكليته إلى حالة نهائية من الانحلال التام، أي اللانظام الأقصى الذي يتماثل مع حالة التوازن الترموديناميكي.

ثمة معيار لازدياد الشواش يستخدم كماً يدعى نصير قانون «الانتروبي» الذي يعبّر عنه، على نحو تقريبي، بأنه درجة اللانظام في منظومة. وعلى هذا الأساس، يعبّر القانون الثاني بوضوح عن أن الانتروبي الكلية، في منظومة مغلقة، لا يمكن أن تنقص؛ وهي، في أفضل حالاتها، تظل كما هي. وعلى نحو تقريبي، تميل جميع التغيرات الطبيعية إلى زيادة الانتروبي، بحيث أننا نشاهد القانون الثاني فاعلاً في كل مكان في الطبيعة. والمثل الواضح المتصل بهذا القانون نجده في الطريقة التي تحرق بها الشمس وقودها النووية، فتقذف بالحرارة والضوء على نحو لا يعوَّض عنهما، إلى أعماق المكان، وترفع انتروبي الكوزموس لدى قذف كل فوتون محرّر. ونتيجة لذلك، سوف تستنفذ الشمس نقودها وتتوقف عن الاشعاع.

وبالمثل، ينسحب هذا الوضع على جميع النجوم في الكون. وفي منتصف القرن التاسع عشر، عُرِف هذا المصير الكئيب بأنه «موت حرارة الكوزموس». وبالفعل، أحدث «الانحلال» الترموديناميكي للكوزموس ثغرة في آلية ساعة نيوتن الكونية. وعوضاً عن اعتبار الكون آلة كاملة، وجد العلماء أنه محرك حراري جبار تنفذ وقوده ببطء. وكما كانت الآلات المتصنعة بالحركة الدائمة والأبدية تصورات مثالية غير معقولة، فقد استنتج العلماء أن الكون يموت ببطء.. وهكذا، اكتشف العلماء الزمان المحكوم عليه بالتشاؤم.

وفي الوقت الذي كان العلماء يدخلون سهم الزمان إلى الطبيعة، ويتحدثون عن ازدياد الانتروبي كعملية يتعذّر إلغاؤها، ظهر كتاب «أصل الأنواع» الذي وضعه العالم البيولوجي شارلز دارون. وعلى الرغم من أن نظرية التطور الداروينية أصابت الناس بصدمة أشد من الصعوبة التي أحدثتها نظرية التنبؤ بموت حراري كوني، لكن الرسالة المركزية التي حررها دارون في كتابه كانت تفاؤلية في أساسها. ولكن كان التطور البيولوجي يدخل أيضاً سهماً للزمان إلى الطبيعة، لكنه سهم يشير إلى الوجهة المعاكسة لسهم القانون الثاني للترموديناميك، بحيث ان السهم البيولوجي يبدو وكأنه يشير إلى عملية صعود. فالحياة على الأرض بدأت بشكل عضويات صغيرة بدئية وبانقضاء الزمن، تقدمت هذه العضويات الصغيرة لتُنتج بيوسفيراً – هو نطاق حي – من التعقيد العضوي الانتظامي المؤلف من ملايين العضويات المنظمة على نحو معقد، والمتكيفة على نحو رائع مع بيئاتها الملائمة. ولما كانت قوانين الترموديناميك تتنبأ بالانحلال واللانظام، فإن العملية البيولوجية المتقدمة تتجه إلى أن تكون تصاعدية تتحسن أثناء نموها، وتُحدث النظام من العشوائية. وفي هذا التطور المتقدم والصاعد نجد الزمان التفاؤلي المتعارض مع الزمان التشاؤمي الذي زرعت بذوره قوانين الترموديناميك، ودعت إلى القنوط واليأس.

يتضح لنا أن داروين كان واثقاً من وجود دافع ديناميكي كامن في الطبيعة، يتجه إلى التقدم والتحسّن، وبهذا الصدد، كتب ما يلي: «لما كان الاصطفاء الطبيعي ينشط لصالح كل كائن، وبواسطته فقط، فإن جميع المواهب العقلية تنزع إلى التقدم باتجاه الكمال». ولقد بدأ علماء البيولوجيا يتحدثون عن «سلم التقدم» الذي تقع الميكرَوبات في أدناه والانسان في أعلاه.

لقد تعاطف العديد من المفكرين الأوروبيين مع هذه الفلسفة التصاعدية والمتدرجة في تقدمها. ووجدوا، ليس في بيوسفير الأرض فحسب بل أيضاً في الكون كله، الدليل على وجود طاقة ضمنية تُمد الطبيعة وتجهزها بقدرة على إحداث النظام من الشواش.

ومع ذلك، كان الزمان الخطي الذي اعتمده العلماء والفلاسفة الذين تبنّوا الفلسفة المتدرجة في تطورها الصاعد تقدماً متعثراً على الرغم من يقينيته المطلقة.

يؤسفنا أن نقول: إن التقدم في الطبيعة لم يتناغم كما ينبغي مع الشواش الترموديناكي الذي يعوزه الوضوح، أو مع الشواش اللاهادف الذي يشكل أساس التطور الداروني. فقد أحدث التوتر القائم بين تصورّ بيوسفير متدرج في التقدم من جهة وبين كون قُدّر له الموت الحراري من جهة ثانية استجابات مشوشة.

ففي فرنسا، على سبيل المثال، قلل بعض علماء البيولوجيا من أهمية الفكرة الرئيسة لنظرية داروين المتصلة بالتغيرات الاحيائية العشوائية لصالح نظرية عجيبة دعيت «الوثبة الحيوية Elan Vital»، أو قوة الحياة، المسؤولة عن دفع العضويات باتجاه التقدم، والمقاومة للميول الشواشية للعمليات اللاحية. وبالفعل، يواصل الاعتقاد بقوة الحياة تأثيره في بعض الدوائر غير العلمية في الوقت الحاضر. فبعض العلماء والفلاسفة الذين يقلقهم المصير الكلي للكون، يؤكدون أن القانون الثاني للترموديناميك لا يطبّق على الكون كله.

وعلى الرغم من أن علماء البيولوجيا قد تجاهلوا قوة الحياة الدافعة، واعترفوا، كما يقول جاك مونو، بأن طريق التغيّر التطوري عشوائي في أساسه، فإن علماء آخرين، تأثروا بكتابات إيليا بريغوجين، يعترفون بوجود عمليات «ذاتية التنظيم» في الطبيعة، ويدافعون عن رأيهم قائلين بأن التقدم باتجاه تعقيد عضوي أعظم نزعة كونية تتخذ صيغة القانون. فالتنظيم الذاتي الضوئي أو التلقائي، لا يقضي بإثارة نزاع مع القانون الثاني للترموديناميك، هذا، لأن أمثال هذه العمليات تؤكد الانتروبي على نحو دائم كحصيلة ثانية، الأمر الذي يدعو إلى دفع ثمن باهظ لتحقيق النظام من الشواش.

عودة العود الأبدي:

على الرغم من أن انعطاف هذا القرن ما زال يشهد استمرار النزاع بين المتشائمين والمتفائلين حول الاتجاه الذي يسلكه سهم الزمان، فإن المفهوم الدوري وجد طريقه من جديد إلى العلم الغربي. والمعنى، أن العلماء لم يتوقفوا عن البحث الذي يرشدهم إلى فهم نشأة قوانين الترموديناميك في علاقتها بالنظرية الذرية للمادة. ولما كانت العملية الترموديناميكية الأساسية تلخّص القانون الثاني بسيلان الحرارة إلى البرودة، فإن لودنيغ بولتزمان انطلق في بحثه ليكتشف طريقة توضح هذا السيلان على نحو رياضي وليس على نحو فيزيائي، وصلته بالحركة الذرية. ولقد تصوّر بولتزمان حشداً من الذرات الميكروسكوبية المتحجزة داخل صندوق صلب، تندفع على نحو شواشي أو غير منتظم، وتتصادم مع بعضها، وترتد عن جدران الصندوق.

صمم بولتزمان نموذجه ليمثل غازاً. وتحقق من أن الحركات العشوائية للذرات تنزع إلى إنهاء أي نظام، وتعمل على خلط مجموعة الجزئيات على نحو كيفي، وعلى سبيل المثال، تتعين درجة حرارة الغاز بمعدل سرعة الذرات. فإذا كان الغاز، في لحظة ما، أكثر حرارة في منطقة معينة، فإن الذرات هناك تتحرك بمعدل أسرع من الذرات الأخرى. لكن هذا الوضع لن يدوم إلى الأبد. فسرعان ما نجد أن الذرات ذات السرعة العالية تصطدم مع

الذرات ذات السرعة الأبطأ التي تحيط بها، وتكسبها شيئاً من طاقتها الحركية. وهكذا، تنتشر الطاقة الزائدة من المنطقة الساخنة إلى المجموعة الكلية حتى يتحقق بلوغ درجة حرارة متماثلة ومنتظمة، ويصبح معدل السرعة الذرية في كل منطقة من الغاز واحدة.

دعم بولتزمان هذه الصورة الفيزيائية المقبولة ظاهرياً بحساب مفصّل طبق فيه قوانين الحركة النيوتونية على الذرات، واستخدم تقنيات إحصائية ليستخلص السلوك الجماعي للأعداد الكبرى للذرات. واكتشف بولتزمان كماً أمدّه بقياس درجة الشواش في الغاز بعد أن حدده بحركات الذرات. وبرهن بولتزمان أن هذا الكم يزداد في حجمه على الدوام نتيجة للتصادمات الذرية، الأمر الذي عنى له بأنه متماثل مع الانتروبي الترموديناميكي. وإذا كان كذلك، فإن حساب بولتزمان، الذي قام على قوانين نيوتن في الحركة، عادل في استنتاجه القانون الثاني للترموديناميك.

لم ينقضي وقت طويل على هذا الانتصار العلمي، قبل أن أحدث هنري بونكاره، الفيزيائي الرياضي الفرنسي، ثغرة فيه. فقد برهن بونكاره أن مجموعة محددة الجزئيات، محتجزة في صندوق، وخاضعة لقوانين حركة نيوتن، يجب أن تعود دائماً إلى وضعها الأولي أو على الأقل، إلى وضع قريب جداً من وضعها الأولي بعد فترة طويلة من الزمن. وهكذا، فإن حالة الغاز تخضع لـ«عودات». وعندئذ ضمن بونكاره افتراضه التعليل التالي: إذا كان انتروبي الغاز يصعد في مرحلة ما، فإنما يهبط من جديد، وذلك لكي يعود الغاز إلى وضعه الأصلي. هذا، لأن وجود أي وضع للحركات الذرية يزيد الانتروبي، أو الشواش، فإن الغاز يقضي بوجود وضع آخر يؤدي إلى نقصانه. وبتعبير آخر نقول: يكون سلوك الغاز، على المدى الزمني الطويل، دورياً. ويمكننا أن نرجع الدورية، في حالة الغاز، إلى التناسق الزمن الذي نجده في أساس قوانين نيوتن... هذا الزمن الذي لا يميز الماضي عن المستقبل لأنه زمان مطرّد.

بعد اكتشاف الدورات التكرارية التي افترضها بونكاره، أصبح مفهوم العود الأبدي جزءاً من الأحاديث العلمية. وفي هذا الصدد، يجدر بنا أن نذكر أن مفهومه للعودات المتكررة يقوم على نقطتين هامتين، هما:

آ- ينقضي زمان طويل جداً يصعب تخيله قبل أن يعود الدور إلى حالته الراهنة الحالية.

ب- لا يحتمل المفهوم الدوري المعنى المتضمن في تكرار الحدوث في فترات نظامية، بقدر ما يحتمل العودة أو التكرار الاحصائي.

منشأ الفرضيات:

تفهّم اينشتاين الآراء المتنازعة بشأن سهم الزمان. ففي العام الذي صاغ نظريته النسبية، أسهم أيضاً في المكانيك الاحصائي للحركات الذرية. وعلى الرغم من تفهمه هذا، قامت محاولته الأولى لبناء نموذج للكون على نحو افتراضي هو أن الكون سكوني وغير متبدل. ولم يكن اينشتاين وحيداً في هذا المضمار. فقد اعتقدت غالبية علماء الفلك في القرن التاسع عشر أن الكون يحتفظ بمعدل واحد يظل كما هو دوراً بعد دور. والحق، أن الاعتقاد يكون أبدي وسكوني تتوازن فيه العمليات الانحلالية بواسطة التجدّد يعود إلى الفكر الاغريقي القديم. ولا غرو أن نماذج من هذا النوع تحافظ على وجودها في الوقت الحاضر متلبّسة اصطلاح نظرية الحالة الثابتة المطردة ومتغيّراتها.

يمكننا أن نضع النظريات الكوزمولوجية في نماذج أربعة:

١- النموذج العلمي الصارم لكون ينبثق إلى الوجود في زمان محدد ومتناه في الماضي، وينحلّ ببطء وهو يتجه إلى موت حراري.

٢- نموذج كون يتصف بأصل أو بنشأة محددة، لكنه يتدرج في تقدّمه على الرغم من القانون الثاني للترموديناميك.

٣- نموذج كون دوري لا بداية له ولا نهاية، يتضمن في ذاته التكرار الدقيق التام، أو العود الاحصائي.

٤- نموذج كون سكوني، أو كون الحالة الثابتة والمطردة يحتمل أن تكون فيه العمليات الوضعية انحلالية أو تقدمية . . . كون يظل، بكليته، هو ذاته على نحو تقريبي إلى الأبد.

الأشياء تحدث متى حان زمان حدوثها:

كثيراً ما نتمنى الانتقال إلى المستقبل ونحن ما نزال في الحاضر. وعندما تتحقق تلك اللحظة المقبلة، نعلم بأنها كانت ذكرى لتجربة ولم تكن هي التجربة ذاتها. وكثيراً ما نريد الانتقال إلى الماضي لكي تستعيد حالتي الدماغية وذاكرتي ما كانت عليه في ذلك التاريخ الماضي، وتختبر من جديد، وللمرة الأولى، حادثة معينة.

وفي هذين الانتقالين، يكون الموكب المتقدم والمنتظم لأحداث حياتي قد انقضى. وباستطاعتنا أن ننتقل إلى هنا وهناك على نحو تداع، هو عودة إلى الماضي وتقدماً إلى المستقبل، محاولين تجنب الأحداث المزعجة، كالموت مثلاً، ومكررين، في فترات قصيرة، الأحداث الحلوة، ومتابعين الانتقال إلى ما لا نهاية. وفي هذا الانتقال، لا يتولانا أي انطباع ذاتي أو فكري بالعشوائية، وذلك لأن حالة دماغي، في كل مرحلة، هي مجرد تحوّل متتابع لسلسلة الأحداث إلى رموز. وإذا استمرت العملية إلى ما لا نهاية، أدركنا الخلود. وبهذا الصدد، قال فيلون: «في الأبدية، لا يوجد ما ندعوه الحاضر والمستقبل: الحاضر وحده هو الوجود».

يمكننا أن نقول بأن أكثر ما يثير دهشتنا في هذه «التجارب الفكرية» هو أن نتصور كيف تكون حياتنا مختلفة في حال استمرار هذه التجارب الفكرية؟ وتزداد دهشتنا ونحن نسأل: ماذا نقصد عندما نقول بأننا نختبر حياتنا بطريقة متقلبة وعشوائية؟ والحق هو أن كل لحظة من لحظات تجربتنا تمثل التجربة ذاتها، مهما تكن علاقتها الزمنية مع التجارب الأخرى. وهكذا، نسأل: ما

هو المعنى الذي نضمّنه بتصريحنا الذي يشير إلى أن حياتنا تحدث في تسلسل مختلط ومشوش يعوزه النظام ما دامت ذكرياتنا متماسكة ومتناغمة .

هكذا، يكون الجدول اللامنقطع للزمان حضوراً يتحقق في دوام واستمرارية البرهان الزمانية في تسلسل متصل تتضمن نهاياته القصوى في الأبدية .

هكذا، تكون الأبدية هي الدفق الدائم، اللامنقطع للزمان الذي يشير إلى اتصالية الأحداث في حضور كلّي شامل .

❊ ❊ ❊

سيادة الدولة

عبد الهادي عباس

وجدت الدولة في وقت متأخر من فجر البشرية، كما تدل الدراسات الكثيرة عن تطور الانسان في المجتمع.. وقد عاش البشر بدون دولة حقبة طويلة من الزمن، وفي تلك الحقبة كانت القوة التنظيمية لأمثال هذه المجتمعات أدنى منها لدى مجتمع الدولة. ولكن كيف نشأت الدولة كتنظيم اجتماعي؟ وأية حاجة فرضتها؟ وعلى أية مبادىء جرى تأسيسها؟ كل هذا أشبعه الباحثون دراسة

---

* عبد الهادي عباس : محام وباحث من سورية، صدر له العديد من الكتب في القانون، كما صدر له العديد من الكتب المترجمة عن اللغة الفرنسية، من أهمها: «العنف والمقدس» «الحريم السياسي».

وتحليلاً، خاصة فيما يتعلق بأصل الدولة الأوروبية الحديثة التي تطورت للدولة المعاصرة وأنماطها وتفسير العوامل المنظمة لها وأسباب ومدى ارتباط المواطنين بها.

ولكن ماهي الدولة؟ وماهي مقوماتها وأركانها وبماذا تختلف عن غيرها من التنظيمات التي أقامها البشر؟ إن مجمل التعاريف تستند الى معايير أقامها الفقهاء والباحثون وهي تتشعب الى معايير خارجية تستند الى فكرة الاستمرارية في المكان والزمان لجماعة بشرية كي تتحول الى دولة، ومعايير تقوم على فكرة استناد الدولة الى المؤسسات، وأهم المعايير وأكثرها غموضاً وهو معيار مشاعر الولاء الذي تكتسب به الدولة سلطة معنوية تستطيع أن تسند بنيتها المؤسساتية وتفوقها النظري الشرعي وفيه يعطي المواطنون الصدارة لمصالح الدولة ويعتبرونها الخير الاجتماعي الأعلى. ومن هنا كان الرأي السائد أن كل المعايير رغم وجودها لاتكفي لاعطاء تعريف جامع للدولة؛ هذه الدولة الموجودة بصورة أساسية في قلب وروح وعقل مواطنيها، فاذا لم يؤمنوا بوجودها فما من ممارسة منطقية يمكنها أن تعطيها حياة.

والدولة تنظيم معقد جداً وذو أوجه متعددة، وفي محاولة الباحثين للاحاطة بمفهوم الدولة يتمسكون بعناصر مختلفة تظهر لهم أنها جوهرية. . واذا كان لايمكن هنا عرض كل هذه العناصر العديدة التي بحثها الفقهاء، فإن الدولة بصفتها تنظيماً سياسياً بالمعنى الضيق للكلمة، حائزة على احتكار الاكراه المادي ومكلفة بوظائف سياسية لدعم النظام والسلام من جهة، والتنظيم الاجتماعي الاقتصادي من جهة أخرى، وفي الواقع، يلاحظ بسهولة أن خصوصية الدولة هي بدقة احتكار القوة المادية التي تتصرف بها بوجه الحصر. وان التنظيمات الاجتماعية الأخرى، عبر التاريخ، لم تستفد من هذا الاحتكار واذا كان التنظيم الاجتماعي العام للجماعة البدائية قد حاز أيضاً مثل هذا الاحتكار إلا أن

الفارق الجوهري بين هذا التنظيم والدولة يقوم في كون هذا التنظيم البدائي يختلط مع المجتمع ولم يكن تنظيماً خاصاً متميزاً عنه.

أما أن الدولة تحوز كميزة خاصة بها احتكار القوة المادية، فإن أكثر الباحثين المهتمين بفكرة الدولة متفقون عليه تقريباً. وفي هذا قال «لينين» «لقد كانت الدولة دائماً، ذلك الجهاز المتميز عن المجتمع، والمؤلف من مجموعة أفراد، تكون مهمتهم الحصرية أو شبه الحصرية أو الأساسية في أن يحكموا . . . وهذه الجماعة من الأفراد الذين يحكمون الآخرين تتصرف دائماً بجهاز إكراه . . . الخ»[1] ويقول (دوغيه) «يمكن القول إنه توجد دولة في كل المرات التي يوجد فيها اختلاف سياسي في مجتمع معين مهما كان تطوره أو تعقيده . . . فعبارة الدولة تستخدم إما للدلالة على السلطة الحكومية وإما على السلطة السياسية، وإما فقط على المجتمع الذي يوجد في صميمه هذا الاختلاف بين الحكام والرعايا، وحيث توجد بهذا نفسه سلطة سياسية . وفي كل مرة يقدر فيها أن سلطة مؤسسة على الاكراه موجودة في جماعة معينة ويمكن القول، بل يجب القول أنه توجد دولة . .[2] ويعرف «جيللينيك» سلطة الدولة بقوله: «إن سلطة الدولة هي سلطة لا يمكن مقاومتها فالحكم يعني القيادة بدون شرط والحصول على القدرة بانفاذ أوامرها بالاكراه. فالفرد يمكنه رفض الطاعة لأية قوة أخرى، ولكن ليس للدولة [3] ويعرف / هيللر / سلطة الدولة بأنها القدرة على ضمان احترام أوامرها، دون وجود اعتبار لما اذا كان من يخضع لها يفعل ذلك باختياره أم لا».

وبصورة عامة فإن الدولة كمؤسسة هي ظاهرة اجتماعية حية وهي في حركة دائمة وبتغير مستمر. بيد أن لهذه الحركة ولهذا التغير مظاهر ثابتة نسبياً

(١) نظرية الدولة والحق - رودمير لوكيك- داللوز ١٩٧٤ ص ١٨٧

(٢) رسالة في الحق الدستوري ص٣٤٥ ط ١٩٢١

(٣) الدستور الألماني ص٤٢٩ ص ١٩١٤- نظرية الدولة والحق مرجع سابق ص١٨٨ .

حيث أن الكل مجتمع في مجموع قابل للاستمرار نسبياً ويجيز للدولة الحصول على هيئتها الخاصة المتميزة بوضوح . وكل ذلك ينعكس في التمييز القائم بين الدولة والأفراد الذين تتألف منهم في فترة معينة أو يمارسون السلطة فيها . وبناء عليه ، وعندما يرد الكلام عن دولة معينة فإنها لاتماهى مطلقاً بصفتها دولاً مع مجموعة أفراد يمارسون في فترة معينة سلطة الدولة ، أو الذين يمثلون دولة معينة . وفي الواقع في هذه اللحظة المحددة لاتكون الدولة شيئاً آخر سوى هذه المجموعة من الأفراد ، لكنها أيضاً شيء آخر ، أكبر وأكثر دواماً من هذه المجموعة المشار اليها . فالدولة مفهومة كشيء أكثر ثباتاً وكظاهرة اجتماعية خاصة وككيان متميز عن الأفراد الذين يؤلفونها في كل لحظة . فهؤلاء الأفراد يمضون ويتغيزون دائماً وتستمر الدولة لتكون ذاتها ، فهي مفهوم يجمعهم . وهكذا تتميز بنية الدولة كظاهرة اجتماعية متميزة عن الأفراد وعن المنظمات التي لاتتمتع بخاصية الدوام والمرتبطة بشخصيات محددة تزول بزوالها كالعائلة والشركة الخ . . .

وهكذا فإن المظهر الأساسي للدولة هي أنها كتنظيم للاكراه تقتضي حيازة السلطة التي هي فكرة اجتماعية لايمكن أن تفهم إلا كعلاقة بين موضوعين وارادتين تتكون لفرض سلوك معين على الآخرين الذين يحترمونها وينبغي خضوعهم لها وبقول آخر هي سيادة ارادة شخص على آخر والسلطة ذاتها ليست ظاهرة مستقلة يمكن أن تفهم بذاتها بل هي وسيلة لادراك هدف اجتماعي هو من حيث المبدأ ربط النشاط الاجتماعي لعدد من الأشخاص ضمن الجماعة . وإن نوع النشاط موضوع البحث والأهمية التي يمثلها بالنسبة للمجتمع ، وعلاقته مع النشاطات الأخرى ، كل ذلك يرتبط به قوة السلطة والوسائل التي تمارس بها العلاقات بين أسياد وأتباع الخ . وبصورة عامة فإن لسلطة الدولة وجهين أحدهما داخلي والآخر خارجي هو نتيجة وانعكاس للوجه الداخلي الذي هو أكثر جوهرية ، واذا كانت كل

سلطة تقتضي بعض الاكراه وبعض الاجبار الممارس من قبل حائز السلطة، على الأشخاص، فإن كل سلطة تعني تحديداً لوضع الشخص حسب موقعه في حالة التبعية. حتى ولو أن التابع سيخضع ارادياً لصاحب السلطة ويتقبل أوامره وينفذها. بيد أن الاكراه السلطوي يمكن أ يكون مزدوجاً: فيمكن استعمال وسائل أخلاقية أو غيرها للتأثير على ارادة وضمير شخص، مع البحث عن حثه للعمل بالتوافق مع القاعدة بدون حاجة للرجوع الى القوة المادية. ويمكن كذلك استعمال الاكراه المادي في هذا الغرض.

ومن واقع أن سلطة الدولة تعطيها قوة اكراه مادي كبرى، فإنه ينتج عن ذلك نتائج عديدة فيما يتعلق بسلطة الدولة وتمييزها عن الظواهر الاجتماعية الأخرى من ذات النوع. وهكذا فإن سلطة الدولة هي الأكبر والأكثر استقلالاً والأصلية المنشأ، والوحيدة، وغير القابلة للتجزئة وغير المحدودة والعامة الخ... وكل هذا مشمول بفكرة حقوقية: السيادة، التي هي الصفة المميزة لسلطة الدولة، التي تمتلك كل الخصائص المميزة.

١ - مسألة السيادة: إن العناصر الاجتماعية الملازمة للعلاقات بين القوى الطبقية أو غيرها في المجتمع والتي هي التعبير على مستوى سلطة الدولة، تترجم حقوقياً بشيء مميز خاص لسلطة الدولة ألا وهو السيادة LU SOUVERAINETE. فالسيادة هي الخاصية الأساسية لسلطة الدولة التي تميزها عن غيرها. فأية سلطة أخرى في المجتمع ليست سيدة، لأن أي واحدة أخرى لاتمتلك هذه العناصر الاجتماعية التي جرى الكلام عنها حتى الآن والتي تعتبر السيادة التعبير القانوني عنها. وهكذا يعتقد بأن سلطة الدولة وحدها هي السيدة SOUVERAINE وأنه لايوجد سلطة للدولة بدون سيادة، أو أن السلطة التي لن تكون سيدة مهما كانت من جانب آخر مشابهتها مع سلطة الدولة، ليست هي في الحقيقة سلطة دولة un pouvois d`Etat وإنما على الأكثر جزء فحسب من سلطة أخرى للدولة.

وكما نفهم من السيادة بالمعنى الحقوقي، التعبير الحقوقي فقط لاحتكار القوة الذي تمتلكه سلطة الدولة، فإن من الواضح أن سيادة السلطة الدولتيه `e`tatiqne L`autosite مرتبطة أساساً بوجودها ذاته. فاحتكار القوة المادية مرتبط بالجوهر الطبقي للدولة، وبدونه لن تستطيع املاء وظيفتها. فاذا لم تمتلك الدولة هذا الاحتكار، فإن هذا سوف يعني أن أحداً غيرها ينتفع به، وأن هذا «الغير» سيكون في الواقع هو الدولة.

على كل حال هنالك عدد من الباحثين يعتقدون أن السيادة ليست المميزة لسلطة دولتيه، وأن الدولة لاينبغي أن تكون بالضرورة سيدة، وبدون هذا تتوقف عن أن تكون دولة. وبحسب رأيهم، يوجد أيضاً دول غير سيدة، وهذا المفهوم يمثل تحت شكلين. فبعضهم يعترف أن السيادة توجد وأن الدول هي في العادة سيدة، إلا أنهم يقدرون أن جوهر الدولة لايقوم في سيادتها، وإنما في خصائص أخرى، وكذلك يمكن للدولة بالنتيجة أن تكون غير سيدة، شريطة أن تحوز هذه الصفات الأخرى. ويعتقد آخرون، مع ذلك، أن السيادة لاتوجد مطلقاً وأنه من الخطأ الاعتقاد في وجودها وهي ليست أبداً مميزاً للدولة[٤] واذا كانت السيادة هي الخاصية الرئيسية للدولة أو بعبارة أخرى القوة العليا لها، فإن للسيادة جانبين: جانباً داخلياً يعني أن الدولة تمتلك السلطة الشرعية المطلقة على جميع الأفراد والمجموعات التي يتعين طاعتها من جانب كل الأفراد، وأن أي انتهاك لهذه الأوامر يعرض الفرد للعقوبة، وجانب خارجي وهو يعني الاستقلال عن رقابة أو تدخل أية دولة أخرى. ومن هنا ينشأ التمييز بين دولة كاملة السيادة ودولة أخرى ناقصة السيادة أو معدومتها[٥]. ويوصل مفهوم السيادة كما عرفناه لنتيجة تتعلق بعلاقة الدولة والقانون. فاذا ماتقبلنا فكرة الدولة باعتبارها صاحبة السيادة فإن القانون لن يكون سوى ارادة الدولة. ولايهم من زاوية الفقه

(٤) الدستور الألماني ص٤٢٩ ص ١٩١٤ - نظرية الدولة والحق مرجع سابق ص١٨٨.
(٥) انظر مقال د. مندلسون - المترجم في مجلة الحق عدد ٢ لعام ٩٧٤.

والقانون أن يكون القرار الذي تتخذه الدولة سيئاً أو خاطئاً أو منافياً للحكمة اذ أنه قانون طالما أن الدولة هي التي تفرضه. وفي هذا الصدد تجدر الاشارة بدئياً الى أن مفهوم السيادة لايتعلق بكبر أرض الدولة أو صغرها، فمنظمة الأمم المتحدة تضم دولاً كالصين التي يتجاوز عددها المليار انسان كما تضم دولاً كقطر أو جزر مالديف التي يتجاوز عدد سكانها المائة ألف نسمة بقليل فقط. وقد كان أثير جدل حول الفاتيكان (عدد السكان ألف، والمساحة نصف كيلو متر ومدى تمتعها بمفهوم الدولة ذات السيادة فرأى بعضهم أن المدينة تكون دولة ذات سيادة ولو أنها دولة صغرى وتمسك بعضهم بأن الفاتيكان لايستوفي المعايير التي تميز الدولة من حيث وجود سكان مستديمين يقومون بأود أنفسهم ويتوالدون اذ باستثناء عدد قليل من الموظفين العلمانيين وعائلاتهم يتكون السكان كلية من أعضاء اكليروس غير متزوج ومن راهبات. ولكن حتى ولو لم يمكن تصنيف الفاتيكان كدولة فليس صغره هو السبب[٦].

٢- تطور تاريخي لفكرة السيادة: خلافاً للفكرة القائلة بأن نظرية السيادة لم تظهر إلا في وقت متأخر نسبياً (القرن الخامس عشر) يمكن القول إن النظرية ترجع بعهدها الى اريسطو الذي كتب في السلطة العليا للدولة ورأى أن معرفة من تسند اليه السيادة في الدولة يشكل نظرية صعبة. فهل تسند الى السواد من الناس أم الى الاغنياء أم الى الأخيار أم الى فرد واحد أسمى بمؤهلاته أم الى طاغية؟ وقد رد على هذه التساؤلات وناقش أبعادها وخلص الى القول إنّ السيادة يجب أن تكون للقوانين المؤسسة على العقل. وأن ولي الأمر واحداً كان أم متعدداً لاينبغي أن يكون سيداً إلا حيث لايوجد نص في القانون لامتناع ضبط الجزئيات في اللوائح العامة. وبتساؤله عما يجب أن تكون القوانين المؤسسة على العقل، اكتفى بالقول: إن القوانين تتبع بالضرورة الحكومات، فتكون طيبة أو خبيثة عادلة أو ظالمة حسب

(٦) كتاب السيادة- للمحامي: عباد الهادي عباس ط. دار الحصاد ١٩٩٤ ص٧-١١

ماتكون تلك الحكومات. . فالقوانين تكون بالضرورة صالحة في الحكومات الصالحة وسيئة في الحكومات الفاسدة (٧).

واذا كان مما يمكن قوله أيضاً وجود بعض مفاهيم للسيادة منذ عصر العبودية وأنه قد تشكل من هذا، حتى بعض الآراء القريبة جداً من بعض الأوضاع الأكثر حداثة، فإن مايمكن التأكيد عليه هو أن العلم القديم كان يجهل فكرة السيادة وعلى الأقل، في معناها الراهن.

ولقد تكلم القانونيون الرومانيون وكتاب العصور الوسطى كذلك عن سلطة الدولة الكاملة، لكنهم قطعاً لم يتفهموا طبيعة المصطلح المسمى بالسيادة تفهماً دقيقاً، ففي العصور الوسطى لم يكن معنى الدولة معروفاً كما هو اليوم، وكان الاقطاع هو النظام القائم آنئك والذي يستند الى الولاء الشخصي وقد نشب النزاع في عهود الاقطاع، بين الكنيسة والامبراطورية في موضوع السلطة الزمنية ولمن تكون السلطة العليا، وكانت الامبراطورية المقدسة في الغرب تجهد نفسها لاخضاع الدول بصفتها سلطة فوق دولية، وكان على الدولة أن تكافح ضدها وضد القوى الأخرى من كنيسة وكبار الأسياد الاقطاعيين والطوائف القوية في المدن وقد تنامى اتجاه الدول مع تنامي التدعيم الحقيقي لسلطتها ومع اضعاف الكنيسة وكبار الاقطاعيين والطوائف البورجوازية في الامبراطورية الرومانية المقدسة وعندما غدت الدولة مستقلة واقعياً كان لابد أن تترجم تفوقها واستقلالها عملياً وتبدع على المستوى الفقهي نظرية السيادة. ومعلوم أن أول دراسة تمت في هذا الشأن قام بها جان بودان ١٥٣٠-١٥٩٦ القاضي والكاتب السياسي الفرنسي وذلك في كتابه الصاد في عام ١٥٧٧ باسم «كتب الجمهورية الستة LES Livses DE la Republique. ثم أخذ هذا المبدأ يسيطر على عالم الأفكار بدون انقطاع. واذا كان النقاش في خلال العصور الوسطى بصدد

(٧) كتاب السياسة - اريسطو - ترجمة أحمد لطفي السيد ص٢١٠ط. مصر ١٩٤٧.

الدولة قد جرى فعلاً حول نظريات مختلفة فإن أهمها مايتعلق بمعرفة ما اذا كانت الكنيسة أو الدولة هي التي تملك أو يجب أن تملك السلطة العليا واختلفت الآراء في ذلك وكان الاعتقاد المتفق مع المنظور اللاهوتي أن سلطة الدولة تنبثق عن الإله الذي يمنحها ويوزعها بين حائزيها المختلفين وفي اطار النظرية التعاقدية جرى التأكيد على أن الله ينيط السلطة بالشعب بواسطة نوع من الاتفاق المبرم بين الحاكمين وبين الشعب.

وفي مقابل هذه المفاهيم عالجت النظريات التالية نظرية السيادة وهي في معالجتها إما أنها رفضت هذا الأصل لسلطة الدولة وبالتالي علاقتها بالارادة الالهية، وكانت الفترة التي تأكدت فيها لأول مرة سلطة الدولة تجاه خصمها الأكثر خطراً - الكنيسة - هي فترة فصل البابا في (افينيون) - فرنسا حيث كانت النتيجة تدعيم الملكية الفرنسية وهو ماأتاح تأكيد سيادة الدولة والملك على الكنيسة وعلى البابا، خاصة في فرنسا المستقلة نسبياً عن البابوية. واذا انتقلنا من الغرب الذي نشأت فيه فكرة سيادة الدولة الى أن وصلت الى ماهي عليه اليوم، اذا انتقلنا الى تلمس هذا المفهوم في الحضارة الاسلامية التي بلغت أوجها في القرون الوسطى فإننا لانجد أي أثر لمثل هذه المفاهيم، ولانجد بحوثاً لدى الفقهاء تتناول هذا الموضوع من قريب أو بعيد واذا كان هنالك عدد من الباحثين المسلمين في العصر الحديث، مثل الشيخ محمد المطيعي في مؤلفه حقيقة الاسلام وأصول الحكم طبعة ١٩٢٥ والشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية والسيد محمد رشيد رضا في تفسيره (المنار) قد حاول تلمس فكرة السيادة في الفقه الاسلامي شأنهم شأن غيرهم ممن حاول تلمس حقوق الانسان وذلك في محاولة من هؤلاء وأولئك للدفاع عن الشريعة الاسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان. فإن هذا الفريق قد رأوا أن مبدأ سيادة الأمة يعد من النتائج المترتبة على مبدأ الشورى أو على المبدأ الفقهي القائل بأن الخلافة في الاسلام تنعقد بمبايعة أهل الحل والعقد، وبعبارة أخرى أن الاسلام يأخذ بمبدأ سيادة الأمة.

غير أن كثيرين يرون بعد هذا الرأي عن الصواب ويبنون رأيهم على مقولة أن نظرية السيادة كلها أي مسألة البحث فيمن هو صاحب السلطة العليا أو السيادة في الدولة . هي نظرية اصطنعها رجال الفقه الفرنسي رغم وجود جذور قديمة لها ، وأن الفقهاء الفرنسيون اصطنعوها قبل الثورة لظروف تاريخية ولتقرير أن أهم خاصية للسيادة أنها تلك السلطة العليا التي لاتجد لها مساوياً . الخ . وأن المقصود بسيادة الأمة أن يكون لارادة الملك السلطة العليا وتلك الارادة تظهر في صورة القانون وعلى هذا لايصح القول بأن التشريع الاسلامي هو التعبير عن ارادة الأمة بل هو ارادة الله حسب أحكام الشرع . . الخ . ومايعبر عنه الفقهاء بالمصلحة أي مراعاة ماتقضي به العدالة والصالح العام لايجوز أن يتعارض مع الأحكام الشرعية[٨] . وفي الواقع إن كل محاولات الكتاب المحدثين استخلاص وجود فكرة السيادة من أحكام الشرع إنما هو نوع من محاولات اثبات الوجود في الاسبقية الزمنية والدفاع عن أن الاسلام عرف كل ماتطرحه أو طرحته الحضارة الغربية من مفاهيم حديثة في السيادة وفي حقوق الانسان وضماناتها الخ . . علماً بأن هذه المفاهيم بقيت غريبة عن الفقه الاسلامي في عصور ازدهاره في القرون الوسطى ولذلك لم نر اشارة اليها في هذا الفقه .

وبالعودة الى دراسة (بودان) حول السيادة نرى أن هذه الدراسة تنطلق أساساً من التفحص والتعميم للتطبيق الواقعي للدولة الفرنسية وعلاقاتها مع القوى المذكورة وحتى لو وجدت آثار لاهوتية في الطريقة التي مثلت وتطورت فيها إقامة الحجة ، يمكن مع ذلك القول أن بودان منظر ذو توجه علماني ووضعي وتعود السيادة بالنسبة له الى الحكومة وقد عرفها بدئياً بشكل سلبي أي كسلطة أكثر رفعة وأكثر استقلالاً في الداخل كما في الخارج فهي مطلقة ودائمة لاتعرف حدوداً وهي تأتي من الله وليست محددة سوى

(٨) الحريات العامة- تأليف عبد الحميد متولي ص٩٢ .

بالقوانين الأخلاقية الالهية. لكن / بودان/ يحاول أيضاً اعطاء تعريف موضوعي للسيادة أي تحديد فحواها، وهكذا يفكر بأن السلطة السيدة يمكن أن تقيم القوانين وتفرض طاعتها، وتجري الحرب وتبرم السلام وتقيم العدالة، وتسك النقد وتفرض الضريبة الخ . . . واضافة لذلك فإن السيادة غير قابلة للقسمة ومن هنا الحجة القائلة بأن أفضل شكل للحكومة هي الملكية، التي هي حكم رجل واحد (وهذا المنطق كان توما الأكويني قد قال به).

إن مفهوم السيادة لدى بودان، المعدل قليلاً، كان سائداً لزمن طويل، وهو راجح حتى الآن عندما يتعلق الأمر باجراء تحديد هذه الفكرة ومحتواها سلبياً كان أم ايجابياً. إلا أنه بعد زمن قصير برزت أفكار أخرى للسيادة، والتي وجدت انصاراً لها حتى اليوم. فمؤلفات المنظرين الالمان وضحت الحالة الخاصة تماماً للحكام الألمان وأقامت نظرية محددة للسيادة، وهذا المفهوم مايزال معتمداً حتى يومنا هذا من قبل المؤلفين الجرمن الرئيسيين. واذا كانت المانيا قد تمركزت ببطء أكثر من فرنسا، بحيث أن التشتت الاقطاعي دام لوقت أطول، فإن هذه النظرية المحددة للسيادة تعبر عما كانت عليه هذه الحقيقة الالمانية وبخاصة بعد معاهدة ويستفاليا (١٦٤٨). وقد تكونت هذه النظرية للتمييز بين السيادة الداخلية والسيادة الخارجية وهذه الحالة الالمانية ولدت فيما بعد الاتحاد الكونفدرالي ثم الاتحاد الفدرالي الجرمني ومنذئذ طرحت مسألة السيادة وعلاقاتها مع سلطة الدولة. وهكذا تم التوصل اذن لفكرة أن السيادة ليست المميز المحتوم لسلطة دولية وأنه يمكن قبول وجود دول غير سيدة[٩].

فضلاً عن ذلك، وبعد بودان كما قبله، استمر الجدل حول معرفة الى

(٩) الحق والدولة - مرجع سابق. ص٢٠٤

من تعود السيادة، ومن هو وكيل السلطة الدولتية السيد. ففي حين كان /بودان/ يرى أنها تعود للملك و/هوبز/ للدولة، فإن المنظرين للثورة الفرنسية وبخاصة روسو أطلقوا فكرة سيادة الشعب منظوراً اليه بشكل منفصل عن الدولة. فالشعب بكليته، مجموع كل المواطنين، هو السيد عندما يعبر عن ارادته العامة الخاصة به، والتي تأخذ شكل القوانين أي الحق. ولايستطيع الشعب نقل أو تحويل سيادته لأي كان ولااقتسامها مع أحد (لأن السلطة السيدة غير قابلة للقسمة ولايمكن التنازل عنها). وهذا المفهوم للسيادة هو في أصله أيضاً حق الشعب بأن ينهض ضد السلطة، أي بأن يقلب السلطة الدولتية التي قد تنتهك ارادته لتقيم بديلاً عنها. وهكذا فهمت الدولة كشخص معنوي وصاحب حق خاص، ولها ارادتها الخاصة التي هي أعلى من الارادات الأخرى والتي هي سيدة. والسلطة السيدة للدولة ممارسة من قبل أجهزة الدولة (أشخاص طبيعيين) ولكن السيادة لاتعود لهم أبداً. إنها لاتعود إلا للدولة.

وهنالك نظريات أخرى حول السيادة ومنها من ينكرها (دوغيه) حيث يرى أن ليس للدولة ارادة ولايمكن لها أن تكون سيدة وهي لن تعرف التصرف إلا من سيادة أجهزة حكومية للأفراد. . ومع ذلك فإن كل الارادات البشرية متساوية ولايوجد أي سبب ليكون واحد من بينها أعلى من الأخرى. هذا وإن كل نظريات السيادة للقانون (حتى نظرية دوغيه)، لها قاسم مشترك هو أنها تؤكد على أن الدولة لاتخلق القانون وإنما هي على العكس تخضع له وتضمن تطبيقه، فالقانون مسبق الانشاء من قبل آخر (معيار يسبق المجتمع، في النظرية القديمة العقل أو الله). وبهذا يرجع هؤلاء الباحثون لفكرة اريسطو حول حكومة القانون بدلاً من فكرة حكومة الفرد أو الى نظريات الحق الطبيعي.

٣-هل توجد السيادة؟

من النبذة التاريخية التي عرضنا فيها موجزاً عن تطور فكرة السيادة

تساءل بعضهم هل السيادة موجودة فعلاً؟ ففي رأي هؤلاء أن السيادة لاتوجد لسبب بسيط هو أنها فكرة متناقضة لايرى فيها من يمكن أن يكون صاحبها لا الدولة ولا الأمة ولا الشعب ولا الفرد لأنه ليس لأي من هؤلاء ارادة سوف تكون بصفتها تلك الارادة الأعلى من ارادة الآخر (باستثناء ما اذا قبلنا أن تكون تلك هي الارادة الالهية) [١٠] كذلك فإن هذا البعض يرى مع انكاره للسيادة عدم ضرورتها لوجود الدولة ويساند أصحاب هذا الرأي فئة أخرى تنكر أن السيادة هي مصدر القانون وهي تتمسك بالرأي القائل أن القانون يوجد خارج الدولة وأنه فوق سيادتها، كما أن هنالك جماعة تفكر أن السيادة ملك خاص بالدولة وهي تدعو الى السيادات المتعددة التي تكون ملكاً للمنظمات المختلفة.

وينكر آخرون السيادة منطلقين من واقع أن أحداً في المجتمع، وحتى من يحوز إحتكار القوة المادية ليس غير محدود أو كلي القدرة في الواقع (وهذا ما اعتقد به لاسكي، لأسباب عديدة) فكل واحد محدود بدنياً بظواهر الطبيعة، ثم بالعلاقات القائمة بين القوى الاجتماعية وبالرأي العام وبالمفاهيم الأخلاقية. . الخ. ويشير / لاسكي/ هكذا الى أن البرلمان الانجليزي «سيد» ولايستطيع الغاء النقابات. وكما أن السيادة تعني الغياب

(١٠) نشير في هذا العدد الى أن دستور المملكة الليبية في عهد السنوسيين قد نص في المادة ٤٠ منه على أن ((السيادة لله وهي بارادته تعالى وديعة للأمة، والأمة مصدر السلطات)) ثم عادت المادة ٤٤ فقررت أن ((السيادة أمانة الأمة للملك محمد ادريس المهدي السنوسي ثم لأولاده الذكور من بعده الأكبر فالأكبر طبقة بعد طبقة. . ولكن هذا الدستور الغي بثورة ١٩٦٩ وصدر اعلان بتاريخ ٢/ ٣/ ٩٧٧ يتضمن اعلان ماسمي بقيام سلطة الشعب الذي لاسلطة لسواه. ويعلن تمسكه بالقيم الروحية. . ويؤكد سير الثورة الزاحفة بقيادة المفكر الثائر والقائد والمعلم العقيد معمر القذافي في نمو السلطة الشعبية وتثبيت مجتمع الشعب القائد وهو الوحيد الذي بيده السلطة وبيده الثروة وبيده السلاح في مجتمع الحرية وقطع الطريق نهائياً على كافة أنواع أدوات الحكم التقليدية من الفرد والقبيلة والطائفة والطبقة والنيابة والحزب ومجموعة الأحزاب ويعلن استعداده لسحق أية محاولة مضادة لسلطة الشعب سحقاً تاماً. . الخ.

الكامل للحدود، وتعني السلطة المطلقة، وكلية القدرةوهي لاتوجد اذ لاتوجد مطلقاً أية سلطة من هذا النوع.

وهنا أيضاً لايتعلق الأمر سوى بفارق لفظي. ففي الواقع اذا أعطينا لمصطلح «السيادة» معنى لامحدوداً قطعاً، واذا رأينا فيه سلطة كلية القدرة قطعاً، عندئذ لايكون ثمة شك في أن هذه السيادة، خاصة السيادة الدولتية e`tatique، لم توجد وما وجدت أبداً. لكننا اذا فهمنا من السيادة الصفة اللامحدودة لسلطة الدولة فقط، بسبب احتكارها للقوة المادية التي تتمتع بها، عندئذ لن تضع هذه الحجج موضع الشك وجود هذه السيادة.

وبالنتيجة يبدو أنه من المتوجب من حيث المبدأ قبول وجود سيادة تكون لامحدودة قانوناً.

وعلى ذلك يبدو على كل حال، أن الدولة السيدة هي محدودة، حتى بصورة قانونية. وهنا يبرز صنفان من الحدود من هذا النوع.

فبدئياً توجد النظرية القائلة بالتحديد الذاتي للدولة. «جيللينيك». وفي هذا المنظور أن الدولة محدودة بقانونها الخاص، لأنها منذ أن تتبنى معياراً قانونياً تكون مقيدة به بصورة دائمة، الأمر الذي يعني عملياً أن الدولة تتصرف بقوة ليست لامحدودة قانوناً، وهذا يصح أيضاً بالنسبة لسيادتها.

وتبدو هذه الحجة وكأنها تلاعب بالكلمات أكثر مما هي حقيقية. فاذا أنشأت الدولة قانونها بارادتها الخاصة، فيمكنها أن تعدله في كل وقت ترى فيه أن التعديل مفيد، وعندئذ يكون من الحمق القول أنها محدودة بقانونها. ويقوم اللغو أيضاً في أن هذا التحديد يسمى التحديد الذاتي لأن التحديد الذاتي ليس تحديداً.

والتحديد القانوني الآخر الذي ستصطدم به سلطة الدولة، يتأتى من القانون الدولي. فالعديد من النظريات تقبل بالتأكيد القول بأن الدولة محددة بالقانون الدولي أو هي ملزمة بالخضوع له.

صحيح أن الدولة ملزمة باحترام القانون الدولي، ولذلك فهي محدودة به. لكن هذا التحديد ليس دائماً تحديداً قانونياً في المعنى الذي

يؤخذ به هذا المصطلح، واذا تبنينا هذا اللفظ يكون صحيحا القول أن الدولة لاتعرف تحديداً قانونياً. . من جهة أخرى وكما في حالة القانون الدولي، فإن الدولة مازالت محددة بقواعد أخرى لاتستفيد من جزاء دولي (أخلاقية، سياسية) ولايغامر أحد ليرى فيها تحديداً قانونياً.

وتجب الملاحظة في أن كل الأجهزة الحكومية ليست متحررة من كل تحديد قانوني فهذا لايصح إلا بالنسبة للبعض منها. والأداة الحكومية، المنظور اليها في مجملها، أو أجهزتها العليا ليست محددة، وكل الأجهزة الأخرى محددة لأنها ليست عليا، أي أنها محددة بالأجهزة العليا أو قواعدها.

طبيعي أن الدولة في ابداعها للقانون محددة في الواقع. وهذه التحديدات تصدر بدئياً من طبقتها الخاصة المسيطرة، وبالتالي من قوى اجتماعية أخرى كذلك الظروف الدولية الخ. . والدولة في هذا المعنى محدودة بواسطة كل العوامل التي أشار اليها (لاسكي) وغيره من المؤلفين الكثر. بيد أن هذا التحديد الواقعي لايمنع فقدان التحديد القانوني، لأن هذا يعني فقط، أنه لايوجد أي احتكار للاكراه المادي الذي يجب أن تخضع له الدولة. واذا مثل هذا الاحتمال فإن هذا سيكون الدولة، ولن تكونه الدولة القديمة، واذن توجد استحالة منطقية.

٤ – مفهوم سيادة الدولة: رأينا بايجاز كيف يتغير مفهوم سيادة الدولة باختلاف المؤلفين.

ويتكون الفارق الأساسي، في الواقع، في أن السيادة عند بعضهم هي في جوهرها خاصية للدولة، بدونها لاتستطيع حتى أن توجد، في حين أن آخرين يرون فيها حقاً للدولة. فاذا اعتبرنا السيادة كحق للدولة (كالملكية مثلاً أو أي حق شخصي)، عندئذ يمكن لصاحبها – الذي هو هنا الدولة – أن يوجد حتى بدون هذا الحق، كما أن الصاحب قد يوجد دون أن يتمتع بحق ملكية أو أي حق آخر. وعليه يمكن أن يوجد دون سيادة، إما لأنه لم يكتسبها

أو أنه لم يسبق أن حازها، وإما أنه كان حائزاً لها وقد انتزعها منه أحدهم أو جرده منها. ففي المفهوم الأول إذن، كل دولة هي ذات سيادة، ولايوجد دولة بدون سيادة أو في المفهوم الثاني يمكن تصور دولة وقد جردت من السيادة. ، هكذا يقدر بأن الدول التي وجدت قبل عصر الملكية المطلقة لم تكن سيدة، كما هو الشأن بالنسبة لبعض الدول الحالية (أعضاء في فيدرالية، أو تحت الحماية الخ). هنا أيضاً يبدو الفارق لفظياً أيضاً. فاذا فهم من عبارة «دولة» تنظيم مجرد من احتكار القوة المادية، عندئذ يكون من الطبيعي وجود دول غير سيدة. مع ذلك، يكون من الخطأ القول بأن الدول السابقة للملكية المطلقة لم تكن ذات سيادة. وكما يلاحظ فإنه قد يكون صحيحاً أن مفهوم السيادة بصورة عامة لم توجد، ولكن السيادة بذاتها قد وجدت. وكما أن واقعة جهل وجود الراديوم لم تمنع وجوده، كذلك فإن فقدان فكرة السيادة لم تمنعها من الوجود.

وحسب المفهوم اللغوي السائد، يجب أن تفهم السيادة كما لو أنها خاصة للدولة، وليست حقاً. فالسيادة هي نوع من الشيء المرتبط بإحكام حتى بتعريف الدولة، وتساهم في جوهرها وهي فيها عنصر مؤلف لها وليس شيئاً خارجاً عنها. وبدءاً من هذا الفارق لحالة أساسية بصدد السيادة، أمكن التوصل لتعريفات شتى. فاذا لوحظت كخاصية للدولة أو لسلطتها، عندئذ تكون شيئاً يوجد دائماً منذ أن وجدت دولة: وهذا يعني أن السيادة هي واقعة (تعريف واقعي للسيادة). واذا انطلق من فكرة أن السيادة حق، عندئذ ليست دائماً حاضرة بالضرورة، وفي أحسن الحالات يقبل أنها توجد لتوفيق الوقائع مع السيادة وليس لأنها توجد في الواقع (تعريف معياري).

ويمكن بمثال ملموس توضيح الأمر. فلنأخذ حالة دولة احتلت أرضها، ففي هذه الفرضية تكون سلطة الدولة على اقليم البلد المحتل ممارسة من قبل سلطة الاحتلال. فاذا اعتبرت السيادة كواقع، فهي تعود للمحتل، واذا فهمت كحق، عندئذ تعود للدولة المحتلة وليس للدولة التي تحتلها.

فهذه لاتفعل سوى ممارسة لسلطة الدولة ذات السيادة، لكنها ليست لها، بل تعود للبلد الذي احتلت أرضه. فالدولة المحتلة أرضها ممنوعة موقتاً فقط من امتيازها بالسيادة، ولكن ليس من هذا الحق بذاته الذي بصفته تلك يستمر بعائديته لها. وعادة تفهم السيادة كحق، أي كضرورة لمطابقة دولة الواقع (ممارسة السيادة) مع الحق ولكن هذا الاقتضاء ليس من اللازم دوماً أن يكون متحققاً. وعلى سبيل المثال فإن مالك الشيء يحافظ على حقه بالملكية حتى ولو أن ممارسة هذا الحق (أساساً) قد انتقلت لسارق. فالدولة، من حيث المبدأ، تضمن للمالك دائماً استعادة ممارسة حق ملكيته باسترجاع الشيء المسروق الى صاحبه. كذلك يعتقد بأن الدولة تحوز أيضاً السيادة كحق شخصي وأنه تبعاً للحق الدولي ليس للمحتل سوى الممارسة (حتى ليس بملكيتها) غير أنه في بعض الظروف المعينة يتوجب اعادتها للدولة التي تعود لها بصفتها حقاً، في اللحظة التي ينتهي فيها الاحتلال. لكن هذا التوازي ليس ممكناً. إنه يفترض هذا بأن الحق الدولي يوجد بذات الطريقة التي يوجد فيها الحق الداخلي أي أنه يوجد أداة اكراه مؤهلة لقسر المحتل كي يعيد ممارسة السيادة للدولة التي احتلت أرضها. وفي الواقع لايوجد مثل هذا الجهاز والأمر كله يبقى متعلقاً بعلاقات القوى الحقيقية.

إن كل احتكار للقوة المادية يكون القاعدة لحق ولنظام حقوقي، الأمر الذي يميز في الوقت نفسه هذا الاحتكار حقوقياً، بصفته ليس محدداً في القانون، أي بصفته صاحب سيادة. واذا وصل هذا الاحتكار ليكون خاضعاً لأحد آخر، وبعبارة أخرى اذا انقطع عن كونه احتكاراً فإن سيادته ستزول أيضاً. فالسيادة تعني اذن، أنه في نظام حقوقي معين، لايمكن حقوقياً الانطلاق لمعارضة السلطة السيدة، أي استدعاء أي كان ممن يكون مختصاً قانوناً من أجل تحديد هذه السلطة والغاء أعمالها. ولكن يمكن العمل ضدها واقعياً، بواسطة مختلف القوى الاجتماعية وحتى بالعنف. واذا غلبتها هذه القوة المعارضة، فإنها ستصبح ذاتها الأساس لسلطة سيدة جديدة وستغدو

السلطة القديمة التي لم تعد سيدة تابعة لها. ومن المعلوم أن السلطة الدولية لاتتوصل أبداً بفاعلية تامة لفرض مقرراتها، ولهذا يوجد دائماً فجوة بين الارادة السيدة والحقيقة، والوقائع، غير أن هذا هو مايجري في العادة في أكثر الحالات. ومهما طال الوقت لإمكانية الوصول لأهدافها، فإنها تبقى سيدة، اذ لايوجد في مواجهتها أية سلطة تكون معارضة لها وتكون مؤهلة لمجابهتها كي ترجح عادة ارادتها الخاصة. ولهذا، في الواقع، تكون السيادة مطلقة، وفي هذا المعنى هي نتيجة يتقرب منها الواقع بصورة تقريبية، لكن بدون أن يتوصل إليها بالتمام.

وهكذا فإنه يكون أساسياً من وجهة نظر منهجية فهم مسألة السيادة جيداً. إنها تتيح لنا بصورة أفضل فهم العلاقة المحكمة التي توجد بين المفاهيم القانونية والعلاقات الاجتماعية المؤثرة، واستقلاليتها النسبية كذلك الاتجاه الذي هو اتجاه المفاهيم القانونية لتنفصل بالكلية عن الوقائع كي تصبح مستقلة عنها تماماً. فتعني السيادة أن احتكار القوة موجود وإن ارادتها هي التي ترجح عادة (دون اعتبار بالنسبة للاستثناءات التي يمكن أن تتدخل، مثلاً، عندما يغتصب أحدهم نظامها دون أن يجازى، أو أنه أثناء بعض الظروف توجب اعتبار ارادة الغير كأنها ارادتها). ولاينبغي لبنيان قانوني للسيادة أن يهمل هذا المظهر للأشياء، معتبراً السيادة كحق وجد حتى عندما سيزول الاحتكار، والذي سوف يعمل على أن الذين سبق أن كان لهم سوف يكونون على حق قانوناً (في القانون الدولي) ليفرضوا اقامته بمعونة الجماعة الدولية. ولايمكن للسيادة في الواقع أن توجد إلا بصفة حق. لكنها نظراً ككل مفهوم هي تجريد صادر عن حالة ملموسة، والسيادة بصفتها مفهوماً قانونياً لايمكن أن تعكس الواقع بطريقة دقيقة تماماً، لأنها في أحد معانيها هي مطلقة في حين أن الوقائع نسبية.

وعلى هذا يمكن تعريف السيادة كخاصية واقعية لسلطة دولة، تتكون في فقدان تحديد قانوني، أي في لاوجود وسائل قانونية تسمح بتحديدها.

ويعني هذا أنه فوق احتكار الدولة للقوة المادية، لايوجد أي واحد آخر يستطيع عادة اكراهه على الطاعة لأوامره.

٥- مضمون السيادة: حول هذه النقطة يوجد مفهومان أساسيان. فالسيادة بالنسبة لبعضهم هي مفهوم شكلي صرف pusenent fasmel، أي ليس لها مضمون الزامي. فسيكون اذن متغير. والقائل الرئيسي بهذا المفهوم هو (جيللينيك). وبعضهم (بودان) يرى أنه من الممكن القول عما تشتمل عليه فكرة السيادة. وقد رأينا سابقاً أن بودان يعتقد بأن للسيد الحق في أن يشرّع أو أن يسك النقود، وأن يصدر العدالة. . الخ في حين أن / جيللينيك/ يعتقد أن هذا المضمون هو تاريخي مشروط ولايمكن أن يكون ثابتاً.

ويرى بعضهم [١١] أن الحقيقة تقع في منتصف الطريق. ففي الواقع أن لدى جيللينيك الحق عندما يقول أنه يستحيل وضع قائمة «بالسلطات» أو «الاختصاصات» التي ينبغي أن تحصل عليها سلطة سيدة وبدون ذلك لن تكون كذلك؛ لأن هذه الاختصاصات متغيرة تاريخياً. فما ينبغي أن تقوم به بالضرورة دولة طبقية، لايجب أن يكون حتماً عمل دولة طبقية أخرى الخ. وأخيراً فإن محتوى السيادة المفهوم هكذا يتطابق مع عدد من أنواع النشاطات الدولتية الأخرى، وهذا يتغير. بيد أنه صحيح من جهة أخرى أن للمفهوم الشكلي البحت للسيادة بصفته تلك، محتوى خاص، ويتكون هذا في الوظيفة الدولتية الممارسة من قبل الدولة، أي احتكار القوة بالاكراه. وفي الواقع يوصل هذا المضمون الى هذه القوة والى علاقات قابلة للدوام تنهض بينها وبين السلطات الأخرى أو العوامل الاجتماعية. ولهذا يمكن أن يناط بمضمون السيادة، والذي هو، والحق يقال، لن يكون على درجة من الغنى كما ظن بودان، ومع ذلك سيكون مضموناً. ولهذا فإن أغلبية الباحثين تتفق على الاعتراف بأن السيادة تمتلك مضموناً ما، وتواجهه في غالب الأوقات تحت علاقة مثلثة. وفي الواقع أصبح مقبولاً أن السيادة تقتضي:

(١١) رادومير لوكيك- الحق والدولة- مرجع سابق ص ٢٠٩

أ- استقلال سلطة الدولة: ويعني هذا أنه فيما يتعلق بتبني قراراتها، تكون السلطة السيدة متحررة من كل تأثير خارجي، أي أنها حقوقياً غير ملزمة بالطاعة لأوامر أية سلطة أجنبية، تقع خارج حدودها الاقليمية، علماً بأن الالزام الحقوقي لايمكن أن يوجد دون سلطة واقعية، ويعيد هذا الى القول بعبارات أخرى، أنها الأكثر قوة على أرضها، وأنها بمنجاة من سلطان أي جهاز دولتي آخر للاكراه.

ب- هيمنة سلطة الدولة: ويجب لهذه الهيمنة SUPRE matie أن تكون مقامة بالنسبة لكل العوامل أو السلطات الموجودة داخل الدولة وعلى أرضها الخاصة. ويعني هذا أن سلطة الدولة عندها تسود الكل قطعاً، وتستطيع فرض ارادتها على كل من هو فوق أرضها، وهذا مايعيد الى القول بأنها من حيث القانون غير ملزمة بالطاعة للآخرين، في حين أن الجميع ملزمين بطاعتها، وأن قوتها في الواقع تتجاوز قوة أولئك الذين يحاولون معارضتها، بحيث أن كل واحد هو خاضع لها.

جـ- غياب الحد القانوني لسلطة الدولة: ويعني هذا أنها تستطيع اتخاذ القرارات واجراء التصرفات واعتماد القواعد القانونية حسب اختيارها دون أن يكون هنالك حد لسلطتها (ماعدا الحدود الطبيعية الواقعية أو الحدود التي تفرضها على نفسها أي السياسية). ومهما كان العمل القانوني المتخذ والأمر المعطى، فهو ملزم حقوقياً ويجب أن يكون نافذاً ولايستطيع أحد الاستعانة بسلطة أخرى لتحديد أعمال الدولة.

ويمكن اعتبار أن العنصرين الأولين للسيادة كافيان لذاتهما، لكن بعضهم يضيف الى ذلك عناصر أخرى أيضاً، منها على سبيل المثال، عدم شرطية سلطة الدولة، وعدم قابليتها للقسمة وعدم إمكانية التصرف بها.

٦- ولادة وزوال السيادة واعتراف الدول: إن الواقعة الوحيدة التي يجب بالضرورة اعتبارها في حق السيادة كسلطة غير محدودة بالرغم من تحديداتها النسبية واقعياً، تسمح لسيادة الدولة أن تتطور وتصبح مطلقة وأن

تكون معتبرة بذاتها كحق شخصي يمكن أن يكون له وجود مستقل. وقد أوضحنا أنه يوجد هنا استحالة، بيد أن هنالك حالات في الواقع، حيث ينشب نزاع لايمكن اجتنابه بين مفهوم السيادة وحقيقة الوقائع، وبحيث يكون من الصعب القول ما اذا كانت السيادة توجد أم لا. وبالنتيجة يبدو أنه يميز عادة بين السيادة للحق والسيادة للواقع.. في الواقع، إن السيادة هي انعكاس احتكار القوة المادية، لكن هذا الاحتكار ذاته ليس تاماً بصورة دائمة. فكل احتكار يعرف وجهين: ولادته وزواله، وخلال ذلك يختلط ويتناسق ويتعارض مع احتكارات أخرى وبحيث لايعرف بدقة لمن تتم الغلبة. وهكذا وعلى سبيل المثال، في حالة الغزو، والثورة أو الحرب. يتجابه احتكار لقوة مادية مع احتكار آخر ويدخل معه بصراع لقلبه وأخذ مكانه. وفي هذا النزاع لايتمتع التنظيمان المتجابهان باحتكار كامل للقوة بالنسبة للمجتمع المقصود الذي يتصارعان في قلبه وبصدده. وعندما تصبح قواهما متوازنة بشكل محسوس، فإن كل واحد منهما يقيم سلطة جزئية، وعندئذ يوجد بفرع ما سلطتان، ليست أية واحدة منهما مطلقة. وفي هذه الحالة تكون سلطة الدولة المهددة بهذا الغزو هي في جزء منها منزوعة السيادة dépossédé la Lalouveeaineeté لأنه بالتساوي معها يوجد تنظيم آخر مزاحم يتوصل لفرض ارادته ولكنه أيضاً سيد جزئي كالسلطة التي تتجابه معه.

فيوجد هنا اذن وضع متناقض، وكما يحصل هذا في كل مظهر انتقالي. فاذا غلبت السلطة الجديدة، فإنها تحوز السلطة والقديمة تفقدها، لكن الدول المجاورة تستطيع أن يكون لها تجاه السلطة الجديدة موقف متغير. فهذه السلطة الجديدة (دولة أو حكومة) إما أنه سيعترف بها بصفتها تلك من قبل جيرانها وإما أنه لايعترف بها، وذلك عملاً بما تمليه مصالح الجوار.

بعضها سيعترف مباشرة كحكومة أو كدولة بهذا التنظيم المتمرد. منذ تفجر العصيان ؛ وبعضها سينتظر لتصبح فعلياً حكومة أو دولة قبل الاعتراف. وبعضها الآخر يرفض كل اعتراف بها، حتى عندما ستحوز فعلاً ولوحدها احتكار القوة المادية، وحتى عندما ستصبح فعلاً السلطة الوحيدة السيدة، ويستمر بالاعتراف بالقديمة حائزة للسلطة السيدة، وهذه في العادة تكون لاجئة في الخارج وسوف تستمر باعتبارها كذلك.

مثل هذا الوضع يتعلق بالتمييز بين السيادة القانونية DEJURE والسيادة في الواقع DE FACTO ، أو السيادة المفهومة كحق يمكن ممارسته موقتا أن تكون مصيبة، دون أن تنقطع هذه عن الوجود من أجل ذلك. والأمر يتعلق في الواقع بمصالح الدول التي تمنح أو ترفض اعترافها، والتي باجرائها ذلك تحاول التأثير في مجرى الأحداث في الدولة المقصودة. . ومن حيث المبدأ، مع ذلك، حتى الدولة غير المعترف بها توجد وإنّ واقعة عدم الاعتراف بها لاتعطي للدول الأخرى الحق بالتدخل بالقوة ضدها لاخضاعها أو تغيير حكومتها.

أخيراً، عندما تستقر حكومة، ولو غير معترف بها، لفترة طويلة نسبياً، فإن الجميع يتقبل هذه الحالة للأشياء، ويعترف بها كما لو أنها السلطة الصحيحة. فالسيادة للحق يجب أن تخضع للسيادة في الواقع وأن تتواجد معها. فاذا تأخر الاعتراف، فإن هذا فقط في انتظار أن ترجع السيادة لمن كان حائزاً لها حتى ذلك الحين. واذا لم تتحقق هذه الفرضية، تقبل الواقع. وهذا مايظهر لنا أن السيادة هي واقعة وليست حقاً وأن الوقائع هي في نهاية المطاف التي تحدد الحق وليس العكس.

٧- حائز السيادة

أما وقد توصلنا للتعريف بفكرة السيادة، فإنه يبقى أن نتعرف على حائزها Le déten tem وتلك هي مشكلة السيادة، وقد سبق أن رأينا، أن هذه المسألة قد نوقشت كثيراً. فبدئياً يوجد أولئك الذين يعتقدون بأن

صاحب السيادة هو الدولة بصفتها منظمة وبصفتها صاحب خاص. كذلك يوجد أولئك الذين يبحثون في الدولة نفسها عن العامل الذي يتوجب اعتباره كما لو أنه الحائز للسيادة (الملك، الشعب أو أي شخص آخر). وأخيراً يوجد من يقول بأن حائز السيادة هو ظاهرة موضوعية لاشخصية والذي هو القانون أو الحق، ونشير فيمايلي بايجاز الى هذه الأفكار.

أ- حائز السيادة هو الملك: كانت السيادة في الأصل تقترن بالملك. وكان من الطبيعي أن يقرن المفكرون في القرن السادس عشر سيادة الدولة بسلطة الملك، منذ أن كان النزاع على السيادة يقوم به الملك بغية الحصول على استقلاله وتأمين سلطته العليا. وبانتصاره على منافسيه أخذ مصطلح السيادة ينسب اليه مباشرة. ومنذ ذلك الحين أخذ الملك يسمي نفسه الحاكم المستقل بأمره. حتى أصبح يعلن عن نفسه (أنا الدولة). بيد أن هذه النظرية تقوضت بتطور المجتمعات وقضت عليها الثورات الديمقراطية التي أخذت تترسخ حتى في البلدان المتمسكة بالنظام الملكي، ولم يبق من هذه السيادة سوى سلطة رمزية في بعض البلدان (بريطانيا مثلاً) وإن بقي له استخدام مصطلح (الحاكم الأعلى). ومع ذلك لاتزال هنالك بقايا لهذا المفهوم عند حكام البلدان المتخلفة.

ب- مالك السيادة هو الشعب: هذه النظرية وجدت منذ القديم. ففي عهد الامبراطورية الرومانية كتب شيشرون (١٠٦-٤٣)ق.م. المتأثر بالمبادىء الرواقية المتعلقة بالقانون الطبيعي والمساواة: أن السلطة السياسية تقع نهائياً في أيدي الشعب عامة. وقد سبق هذه النظرية في ظل الامبراطورية الرومانية نظريات أخرى تقوم على فكرة الحق الالهي للملوك بممارسة سلطتهم. وفي القرنين ١٦-١٧ انتعشت نظرية (السيادة للشعوب). لكن نظرية سيادة الشعب تعرضت لانتقادات جمة فيما بعد اذ أظهر التحليل أن الشعب ليس سوى مجموعة غير محددة لايمكنه ممارسة السيادة وأن الرأي

العام غير المنظم لايمكنه أن يكون معبراً عن السيادة مهما كانت قوته .

جـ- صاحب السيادة الدستور والقانون . وقد كنا ذكرنا عن هذه النظرية التي ترى من حيازة السيادة ظاهرة موضوعية لاشخصية وأنها القانون وهي فكرة قديمة أشار اليها أريسطو كما ذكرنا .

وكل هذه النظريات تعرضت لانتقادات من زوايا مختلفة وعلى ضوء الانتقادات التي وجهت للنظريات التي حاولت وتحاول وضع السيادة في يد شخص أو فئة ظاهرة ، نلاحظ مدى الصعوبة في تحديد حائز السيادة كما نلاحظ قصور النظريات . ومن هنا يمكن القول أن الدولة وحدها كشخص معنوي يمكن اعتبارها الحائز على خصائص السيادة . واذا رؤي فيها صاحب حق خاص أو شخصية حقوقية . يمكن عندئذ اعتبار أن السيادة تعود لها ، أما اذا لم تكون هذه الفكرة عن الدولة ، واذا لم يعترف بها كصاحب حق خاص فعندئذ لاتعود اليها السيادة بذاتها وإنما تعود لأحد أجهزتها . . . ومع ذلك يبقى مفضلاً اعتبار أن السيادة وكذلك سلطة الدولة بصورة عامة ، لاتعودان الى أجهزة من الدولة وإنما بصفتها شخصية حقوقية . يقوم وراءها الأجهزة التي لاتفعل شيئاً سوى تمثيل الدولة ، وإن من الأفضل والأكثر توافقاً مع الديمقراطية في كل دولة اعتبار الدولة كشخص حقوقي حائز للسيادة وليس أحد غيرها .

وبهذا تكون السيادة بصفتها ظاهرة قانونية عائدة للدولة كشخص معنوي وتمارس باسمها من قبل بعض الأجهزة المحددة التي هي أكثر رفعة ، والتي لاتعرف حداً قانونياً ، والتي هي صاحبة السيادة ، أما بالنسبة لمعرفة من هي هذه الأجهزة ، فإن القواعد الدستورية في كل دولة هي التي تقرر ذلك . وهكذا فإن السيادة حقوقياً لايمكن أن تنسب إلا للدولة ، وأما الحائز السياسي لهذه السيادة فهو كيان سياسي حقيقي لسيادة الدولة الذي لاتشكل هذه الأخيرة سوى انعكاس له [١٢] .

(١٢) ذات المرجع السابق- ص٢١٢- ٣١٥

٨- مميزات الدولة غير السيدة: رأينا أنه حسب مصطلحات بعض الباحثين يوجد دول غير ذات سيادة، ويطرح هذا معرفة مايميز مثل هذه الدول عن بقية التنظيمات الأخرى التي تشابهها، على سبيل المثال، الأقاليم أو الجماعات المستقلة ذات الادارة الذاتية والتي تؤلف دولة سيدة. ويرجع هذا الى البحث عما يفصل الدولة غير السيدة عن الدولة القصيرة الأجل. وبالنسبة لهؤلاء الباحثين، يوجد بين الدولة غير السيدة والتنظيمات الأخرى من ذات النوع، فارق أساسي يعطونه صيغاً مختلفة. فبعضهم يضع هذا الفارق في الهدف (الدولة بالنسبة لكل التنظيمات الأخرى لها أهداف أكثر اتساعاً) وبعضهم يعتمد السلطة التشريعية للدولة، وبعضهم أيضاً يقيم هذا الفارق في الخضوع المباشر للدولة لقانون دولي الخ. . وتطرح هذه المسألة «على الأخص» من موضوع الدولة الفدرالية، وأن المنظرين الألمان بصورة خاصة، بسبب خاصية مميزة لفدراليتهم (تتمتع الدول الأعضاء بضمانات جادة من الاستقلال وأغلبها بكونها ذات شكل ملوكي مع أسرها الحاكمة وجيوشها الخاصة. . الخ). قد أجهدوا أنفسهم لاثبات أنه كان يوجد دول غير سيدة. وأكثر الأفكار أهمية في هذا الميدان، هي أفكار المنظرين الالمان المشهورين لاباند وجيللينيك. وقد عارض الانكليزي لاسكي أيضاً في أن تكون السيادة هي المميزة للدولة. وبالنسبة للاباند، فإن الدولة تمتلك سلطة مستقلة، ليست صادرة عنها. أما عند جيللينيك فإن الدولة تتميز بواقعة أنها وإن لم تكن سيدة فإن سلطتها مستقلة وغير متفرعة لأن لها حق تنظيم نفسها، أي الحق بأن تضع قواعد بواسطة مؤسساتها وتنظيمها الخاص لتحديد الأجهزة التي ستكون أجهزتها وتحديد اختصاصها. وهذا في الواقع خطأ لأن جوهر تنظيمها واختصاصاتها محتوى في تكوين الدولة لسلطة سيدة تخضع لها.

وفي التحليل الأخير، يبدو أنه لايمكن ايجاد أي فارق جوهري بين الدولة غير السيدة والتنظيمات الأخرى التي ليست دولاً.

٩- الخاتمة . تلك هي بإيجاز المفاهيم الأساسية التي تتعلق بسيادة الدولة في مفهومها الحديث عرضنا لها بصورة عامة منوهين الى أن أهمية السيادة تتجلى أكثر ما تتجلى في مستويين سيادة الدولة الداخلية وتتعلق بها مفاهيم وبحوث عديدة تدور حول المشروعية وأعمال السيادة وحول السلطة والحق والسيادة والحرية وحقوق الانسان بصورة عامة وكلها يرتبط بها بحوث متشعبة ومتنوعة تعالجها الدساتير والقوانين والأنظمة واجتهادات القضاء مما لايتسع المجال للاشارة اليه في مقال . ثم الجانب الخارجي في السيادة ويتعلق به موضوع حق الشعوب في تقرير مصيرها وادانة تدخل بعض الدول في شؤون غيرها ، والتغيرات التي تطرأ على الدول وتوارث حقوقها والتزاماتها كما يتعلق بها سيادة الدولة على الأنهار والبحار وتنازع السيادات في هذا الشأن وكل ذلك من مستلزمات القانون الدولي ومن متطلبات استقلال الدول وعلاقاتها المتبادلة في سائر ميادينها . . وهو أيضاً يتناول بحوثاً معمقة وواسعة لايمكن الالمام بها ضمن مقال واحد . . .

* * *

الدراسات والبحوث

الثقافة العربية والتحدي التكنولوجي

حسين العودات

لم يتفق الدارسون على تعريف واحد للثقافة، فمنهم من قال إنها ما ينتجه تفاعل الناس مع الطبيعة وتفاعل بعضهم مع البعض الاخر، من قيم وتجارب وسلوك وأخلاق وعادات(١). وآخرون رأوا أنها حصاد اجتماعي يشمل المعارف والمعتقدات والتقاليد والفن والأخلاق وكل ما يكتسبه الكائن البيولوجي ليصبح عضواً في المجتمع(٢). وفريق

حسين العودات: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات، من مؤلفاته: «الموت في الديانات الشرقية»، «الافريقانية».

ثالث رأى أن الثقافة هي ما أضافه الانسان وما يضيفه الى الطبيعة الأولى، مادياً ومعنوياً في بنائيها التحتي والفوقي . ومهمتها توجيه وعي الجماعة لتوحيد الناس في مجتمع خاص بهم، من خلال تراكيب اللغة والرمز والمعتقدات والجماليات[٣] . وعلى أية حال هناك تعاريف عديدة تضيف الى ما ذكرت أو تنقص منه، لكنها تبقى في الاطار العام الذي يقول إن الثقافة هي حصيلة نتاج النشاط الانساني في مرحلة من المراحل، في ضوء ما يمتلك المجتمع من وسائل انتاج وعلاقات انتاج، وما يتوصل اليه ضمن هذا كله من منظومة قيم وانماط سلوك وعمليات ادراكية وصور ذهنية ومشاعر وأحاسيس ومعتقدات. . . إلخ .

والتكنولوجيا كما عرفها روبرت سولو هي القدرة المنظمة لأداء فعالية ذات هدف محدد، وقاعدة متسقة تعني امكانية اعادة انتاجها ومضاعفتها واستمراريتها بصورة منظمة، وتضم خبرات خاصة (كالتجهيزات والمعدات) وعمليات متصلة (كاستيعاب المعلومات، وأدوات جمع البيانات) . وتختلف باختلاف الغرض المرتبطة به ومدى إتساعه أو ضيقه[٤] . والتكنولوجيا ليست مجرد آلة بل محتوى وبيئة داخلية، فهي معرفة (ثقافة، ايديولوجية، اسطورة، رموز اجتماعية) وهي اقتصاد (نظام اقتصادي وإنتاجي، علاقات اقتصادية، علاقات سوق) وهي بيئة اجتماعية (تحدد بالطبقة والمنزلة وغيرها من الفوارق الاجتماعية) وهي سياسة (نظام، إدارة بناء. . . إلخ)[٥] .

لقد اعتمدت الثقافة في تطورها وانتشارها خلال مراحل التاريخ الإنساني على التكنولوجيا اعتماداً كبيراً، فاستخدمت التواصل الانساني المباشر في المراحل الأولى للتطور البشري، ثم استخدمت الإشارات والحركات، ثم حكايا الجدات والأجداد والروايات الشفهية، ثم الكتابة والفيلم السينمائي والبث الإذاعي والتلفزيوني وصولاً إلى محطات الإرسال

والاستقبال والقمر الصناعي والكوابل والحاسبات ومراكز المعلومات وغيرها. وخلال مسيرة الإنسانية الطويلة كانت التكنولوجيا بمختلف درجاتها وأنواعها وأساليبها تنقل الثقافة وتنشرها وتؤثر تأثيراً فعالاً في بنيتها، وتتيح لها التأثير في تطور المجتمع كله، وانتقاله من مرحلة اقتصادية-اجتماعية إلى مرحلة أخرى، وأظن أنه من العنت إنكار دور التكنولوجيا في تكوين الثقافة ونقلها بعد التطور التكنولوجي الهائل في التكنولوجيا وتكنولوجيا الثقافة خاصة.

نعني بتكنولوجيا الثقافة، الأدوات والمنتجات والنظم والأساليب التي تساهم في انتاج الثقافة ونقلها ونشرها، سواء كانت صناعات أو أجهزة أو أدوات أو حواسيب أو مراكز معلومات أو بنوك معلومات، أو أقمار صناعية وكابلات ومحطات إرسال واستقبال وغيرها، إضافة إلى أساليب تشغيلها ونظم التعامل معها.

لقد تسارعت الثورات التكنولوجية في مجال الاتصال في القرن الحالي تسارعاً مدهشاً، فبينما بقيت الطباعة هي الاكتشاف الأهم في هذا المجال طوال أربعمائة عام حتى تم اكتشاف الفيلم السينمائي واستخدامه جماهيرياً، لم تنتظر البشرية سوى خمسين عاماً بعد اكتشاف الفيلم لتكتشف الإرسال السمعي وتضعه في الاستخدام الجماهيري، وعشرين عاماً بعده ليبدأ انتشار الإرسال السمعي البصري، وعشرة أعوام ليستخدم القمر الصناعي وبنوك المعلومات، وهكذا توالت الثورات التكنولوجية في مجال الاتصال متسارعة، وها نحن نجد أنفسنا اليوم محاطين بخضم إنتاج أجهزة اتصالية لا نستطيع استيعابها، ولا نعرف ماذا سيأتينا به غداً.

ولعله يصح القول إن مستخدم هذه الأجهزة ما أن يشتري واحداً منها ويوصله الى بيته حتى يخترع جهازاً آخر أكثر تطوراً وأسهل استعمالاً وأرخص ثمناً. وقد لخص جوزيف بيلتون تسارع الثورات التكنولوجية في

عصرنا بتشبيه طريف حيث قال: إنه لو مثلنا عمر البشرية البالغ خمسة ملايين سنة بشهر واحد، لكان منه تسعة وعشرون يوماً واثنتان وعشرون ساعة ونصف قبل اكتشاف الزراعة وهي الثورة التكنولوجية الأولى، ولكانت الاثنتي عشرة ثانية الأخيرة من الشهر هي وحدها التي قدمت ما نراه اليوم من ثورات تكنولوجية وثورات معلومات.

أصبح من الحقائق الثابتة اليوم أن للتكنولوجيا تأثيراً كبيراً على نوع الثقافة وقوة انتشارها، ومدى تأثيرها، واستطراداً على وظيفتها الاجتماعية. ولعل خير مثال هو اختراع الطباعة، الذي أدى إلى نشر المعرفة والأفكار على نطاق جماهيري وتداولها وتغيير وعي الناس وتطويره، مما ساعد في التأسيس مع أسباب وظروف أخرى لانهيار النظام الاقطاعي الذي كان سائداً وتدميره، كما ساهمت تكنولوجيا التصنيع في تغيير بنية الثقافة ومدارسها في المرحلة الرأسمالية، وكان لظهورها تأثير مباشر على سطوة الاكليروس الديني وسلطته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وخاصة بعد انتشار شعارات الايمان بالعلم، وبقدرة الانسان على السيطرة على الطبيعة. كما تغيرت النظرة الى الفن والأدب، وظهرت تيارات فكرية جديدة لها مضمونها ومنطقها ومنهجها المختلف. وها نحن نشهد مع تطور تكنولوجيا الاتصال انتشار الثقافة الاستهلاكية في كل مكان من العالم وازدهارها، وهكذا فقد أثرت التكنولوجيا في الثقافة في جميع عناصر منظومتها:

(في نمط الإدارة الثقافية، بنية المعرفة، والأسس والمبادئ التي تقوم عليها هذه المعرفة، وقاعدة القيم التي تنطلق منها)(٦). ولعله من قصر النظر أن نرى هذه التغيرات الهائلة على أنها مجرد تغيرات تكنولوجية بحته، فكما تؤثر السياسة والاقتصاد على الاختيارات التكنولوجية، كذلك فللتكنولوجيا نتائج سياسية واقتصادية، فالأساليب الفنية الجديدة هي مظاهر للتغيير وعوامل له. . . وقد يكتشف أي مجتمع بعد عشر سنوات أن أنواع

التقدم التكنولوجي الأخرى، قد ولدت آثاراً لم تكن محسوبة، وأشياء تبعث على الحيرة وأموراً لا يمكن تقديرها[٧]، لأن التطورات التكنولوجية الجديدة تخلق بالضرورة مؤسسات جديدة وعادات جديدة وقوانين جديدة[٨].

ان التحدي الكبير الذي تواجهه الثقافة هو تنامي بنوك المعلومات واتساعها وسهولة تداولها، واحتكار الصناعات الثقافية والاتصالية، وانتاج المعلومات وتصنيفها وتخزينها وتسويقها من قبل عدد قليل جداً من الدول. وبديهي أن من ينتج المعلومات ويسيطر على صناعة الاتصال، ويضع أسس استخدامها، يكون له الدور الأساس في التأثير بثقافة المتلقي وفي تشكيلها، لأنه يمتلك المعرفة، والمعرفة قوة كما قال فرنسيس بيكون. وهي القوة التي تمكن العارف من أن يسود والقائد من أن يهاجم بلا مخاطر وأن ينتصر بلا إراقة دماء، وأن ينجز ما يعجز عنه الآخر كما قال امبراطور الصين صان تشو[٩]. إن من يمتلك المعلومات وتكنولوجيا الاتصال في عصرنا، استطاع أن يحقق ما فشل الاستعمار القديم في تحقيقه، وأعني تبعية الشعوب المستعمرة الثقافية، وتنميط العالم كله، ونشر الثقافة الاستهلاكية التي تتناسب مع مصالح المسيطر. لقد فشلت فرنسة في فَرْنَسة الجزائر خلال قرن ونصف من الاحتلال المباشر، ونجحت الولايات المتحدة في أمركة العالم خلال عشرين عاماً من تفجر تكنولوجيا الاتصال والمعلومات.

لقد أصبحت تكنولوجيا الاتصال وثورة المعلومات في عصرنا مصدراً هاماً للقدرة والسطوة، وأساساً لتحقيق تبعية الشعوب. واذا تذكرنا أن (٨٠٪) من المواد المرجعية البيبلوغرافية المخزنة في بنوك المعلومات مصدرها الولايات المتحدة الأمريكية، نعرف بسرعة أين تكمن القوة في عصرنا، كما نعرف موقفنا الثقافي والمعرفي، لقد كانت المصانع والمعامل هي العامل الديناميكي الفعال في المجتمعات الصناعية حتى النصف الأول من قرننا

الحالي، أما الآن فان بنوك المعلومات وشبكات الاتصال هي من أهم أركان مجتمعنا، وستكون الأهم خلال العقد القادم على الأرجح، وكان الانسان في العصر الصناعي هو الذي يسيطر على الالة، أما الآن فان المعلومات هي التي تنحو إلى السيطرة على الانسان وتستلبه، وتكاد تجعله جزئاً من آلية عملها.

ان مراكز المعلومات وتكنولوجيا الاتصال هي التي تمتلك اليوم مفاتيح الثقافة، ولذلك نجحت الدول الغربية في نشر ثقافتها عبر المحيطات والقارات، والترويج لأفكارها وقيمها الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، على حساب اكتساح الثقافات الوطنية وطمس الهوية الثقافية للدول الفقيرة، وهكذا أدت تكنولوجيا الاتصال مع أسباب أخرى الى تغيير أنماط السلوك وطرق التفكير وآلية الحياة في المجتمعات النامية، وهددت ثقافتها وخصوصيتها.

ان تكنولوجيا الاتصال والصناعات الثقافية تقوم بدور كبير في نشر السلع الثقافية، وهذا هام دون شك، غير أنها في أنشطتها الدولية كثيراً ما تتجاهل القيم التقليدية السائدة في المجتمع، وتبث فيه آمالاً لا تتفق مع الاحتياجات الحقيقية لتنميته[١٠]. على أية حال، نجحت الدول الغربية الصناعية المتقدمة، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، في (تصنيع الثقافة) وتعليبها في معلبات براقة ذات جاذبية هائلة سريعة التأثير قوية الانتشار.. مستفيدة من ثورة التكنولوجيا الحديثة. مما أدى الى تعميم ثقافتها الغربية ونشرها عبر وسائل الاتصال المتاحة.. الكتاب والمجلة والصحيفة والتلفزيون والمسرح والاذاعة والفيديو.. إلخ.. وكلها معلبات تعتمد على الإبهار الفني الجذاب أكثر مما تعتمد على العمق الثقافي الأصيل[١١].

ولابد أن نأخذ بعين الاعتبار أن امتلاك تكنولوجيا الاتصال والمعلومات لايؤدي فقط الى السيطرة الثقافية بل أصبح ذا ربحية اقتصادية

كبيرة ومباشرة، بل الأكثر ربحية من أية صناعة أخرى بما في ذلك تصنيع السلاح وانتاج النفط، فقد أصبحت تكنولوجيا الاتصال والمعلومات تشكل قسماً كبيراً من الدخل القومي وخاصة للولايات المتحدة الأمريكية واليابان، ويتوقع الباحث المغربي المهدي المنجرة[١٢] أنها ستحتل القسم الأكبر من الدخل القومي خلال ربع القرن القادم، وتصبح المصدر الرئيسي لهذا الدخل، وتكون بذلك أساس الاقتصاد المقبل الذي لاينضب لبعض الدول، اعتماداً على نظام متسع وشامل من الشبكات والكوابل والألياف والحاسبات والأقمار ومحطات الارسال، وعلى جمع المعلومات والبيانات وتخزينها وتصنيعها واسترجاعها وبثها بسرعة ولمسافات بعيدة ووضعها في الاستخدام. وعلى ذلك فمن المتوقع أن تضيف الدول المتقدمة سيطرة اقتصادية الى سيطرتها الثقافية بسبب تكنولوجيا الاتصال والمعلومات.

ماذا يمتلك العرب من الصناعات الثقافية وتكنولوجيا الاتصال، وما هو مدى تأثرهم بثورة المعلومات؟

بعيداً عن التفاؤل والتشاؤم، انطلاقاً من فرضية أن تطوير الواقع لا يكون إلا بعد وصف الظاهرة وتشخيصها بجرأة ودقة، سأحاول اعطاء صورة عن الواقع العربي:

يصنع العرب خمس حاجتهم من ورق الكتابة فقط، ولا يصنعون شيئاً من ورق الصحف والمجلات. ويجمعون في بعض البلدان أجهزة الاستقبال التلفزيوني بالتعاون مع شركات أجنبية تصنع المكونات في بلدانها وتساعد على التجميع في بلداننا.

ويستورد العرب كامل احتياجاتهم من أجهزة الاستقبال الاذاعي وأجهزة الفيديو وآلات لتسجيل، والمطابع واحتياجاتها من الأحبار والزنك، وآلات التصوير والأفلام، وأجهزة الكمبيوتر والحاسبات، والهواتف والفاكس، وأجهزة العرض السينمائي والعمليات السينمائية والتلفزيونية

ومحطات الاستقبال والارسال. أي أن الدول العربية دول مستوردة للصناعات الثقافية وتكنولوجيا الاتصال بكامل تجهيزاتها. وهذه جميعها تؤثر مباشرة على الهوية عبر وسائل الاتصال والتعليم والتثقيف، وفي وسائلها المختلفة من الكتاب الى الصحف والمجلات والمسرح والسينما والاذاعة والتلفزيون، وكما قال صلاح حافظ نائب رئيس تحرير الأهرام من لعب الأطفال صعوداً الى برامج البث المباشر عبر الأقمار الصناعية. وتكون البلدان العربية بذلك مستوردة لتكنولوجيا الثقافة ومنتجاتها، ولم تجر محاولات جادة في البلدان العربية لنقل التكنولوجيا نفسها وتطويعها بما يتلاءم مع ظروف هذه البلدان، ويؤهلها في المستقبل لانتاجها، وبقيت مستوردة فقط والفرق بيّن بين نقل المنتجات التي هي سلع تجارية تستورد كأية سلعة، وبين نقل التكنولوجيا ومواءمتها وتطويرها بما يناسب الحاجة والظروف المحلية.

ان نقل التكنولوجيا الى الدول النامية ومنها الدول العربية، كما يتم حالياً وبصورته التي لاتتعدى الاستيراد، وهو في مجمله كما قال الإعلامي اللبناني رضوان مولوي[١٣]، تصدير لتكنولوجيا الدول المتقدمة التي تعكس الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لجزء واحد من العالم، هو العالم المتقدم أو ما يسمى بالعالم الأول. ونشاطر الباحث الهندي باش بال رأيه في أن مانراه اليوم في الدول النامية ليس نقلاً للتقنية، فهو لايعدو أن يكون صفقات ومعاملات تجارية، ليس لنا فيها فضل أكثر من قيامنا بسداد المال مقابل حصولنا على السلعة.

ان مواءمة التكنولوجيا لحاجات البلاد لايتم بقرار، ولاباجراء حماسي، حتى لو توفرت الامكانيات المالية والبشرية، لان ادخال التقنية الى بلد من البلدان يعتمد أساساً على تطوير القوى البشرية بالعلم والمعرفة والخبرات الفنية المتعلقة باستخدامها. ولايعتمد فقط على تدريب القوى

البشرية المتخصصة في هذا المجال أو ذاك، بل يستلزم تطويراً عريضاً للمعارف والخبرات والمهارات في كل الميادين، ابتداء من محو الأمية حتى الجامعات والمعاهد العلمية ومراكز البحوث، ومن تبسيط العلوم للمواطنين العاديين الى الحد من استنزاف الكفاءات العلمية وهجرتها الى الدول الصناعية[١٤]. وعليه فان قضية استيعاب التكنولوجيا ومواءمتها تحتاج الى نهضة ثقافية شاملة، ترتبط بنهضة اقتصادية -اجتماعية -علمية شاملة أيضاً. انها ترتبط بمرحلة تطور لابد منها.

من جانب آخر، ولكي لانقع في الوهم، فان التطور التكنولوجي وحده لن يحل مشاكلنا لأن مشكلة التعليم مثلاً تحل بالمدارس والمناهج والمعلم، ومشكلة الصحة تحل بوجود مستشفيات وأدوية وأغذية وتوعية صحية، وما التكنولوجيا الا وسائل مساعدة تدفع عملية التقدم الى الأمام لكنها لا تتعهد بجميع الحلول و(الابتكارات التكنولوجية ليست معجزة خارقة، ولكنها أدوات لايمكن ادخارها واستخدامها الا بعد تمحيص دقيق لكل ما يترتب عليه من نتائج وآثار)[١٥].

وأمر آخر لابد من الانتباه اليه وهو:

إن الأمر الأهم ليس التكنولوجيا بذاتها كآلة ومعدات وأسلوب تشغيل وتفاعل فقط، بل بالمضمون الانساني والقيمي الذي تحمله، والوظائف والمهمات التي تؤديها، والنتائج التي تتحقق باستخدامها في مجالات حياة المجتمع المتنوعة، وبتأثيرها الثقافي والاقتصادي والسياسي، وبنظام السيطرة الذي تخلقه، والبنية الثقافية التي تساهم في تأسيسها، وبدورها فيما يسمى بالغزو الثقافي والسيطرة الثقافية والتأثير على الذاتية الثقافية للأمة.

وفي هذا المجال أي مجال الذاتية الثقافية والغزو الثقافي أشير الى ما توصلت اليه منظمة اليونسكو حيث خلصت الى أن الذاتية الثقافية ليست

تراثاً جامداً، ولامجرد مجموعة من التقاليد، بل هي دينامية داخلية، وعملية ابداع مستمر للمجتمع بموارده الذاتية، تغذيها التنوعات الداخلية القائمة بصورة واعية ومقصودة، وتقبل الاسهامات الآتية من الخارج باستيعابها وبتحويلها عند الاقتضاء. وهي تنأى عن أن تكون صورة من صور الانطواء على مكتسبات لاتقبل التغيير بل تنغلق على نفسها، وتعد عامل توليف حي وأصيل ومتجدد على الدوام. وهكذا تبدو الذاتية باطّراد بوصفها القاعدة الأولية لتقدم الأفراد والجماعات والأمم، لأنها هي التي تحرك الارادة الجماعية وتشكل أساسها، هي التي تحفز على تعبئة الموارد الداخلية من أجل العمل، وهي التي تجعل من التغيير اللازم تواؤماً خلاقاً، يؤكد أصالتها ويعزز تضامنها الداخلي، ويبدو الدفاع عن خصوصيتها بمثابة الخطوة الأولى في سبيل استعادة قدرتها الابداعية، وطاقاتها على الابتكار والمشاركة في عالم ينزع لمحوها[١٦]. ونجد أنفسنا في مجال تهديد الذاتية الثقافية بين أمرين متناقضين الى حد ما، أولهما أن لكل انسان الحق في التواصل والاتصال والتعبير، وهذا حق أساسي من حقوق الانسان، أقرته الأمم المتحدة ومؤتمرات دولية متعددة، وبالتالي فلكل إنسان الحق بالحصول على المعلومات التي يريدها وبأسهل السبل ومهما كان نوعها ومن أي مصدر كانت، سواء كانت تفيد الثقافة الوطنية أم تهددها. وثانيهما أن لكل ثقافة الحق في الدفاع عن نفسها وحماية هويتها وأصالتها، وهذا ربما يتعارض أحياناً مع حق الفرد الذي تحدثنا عنه آنفاً. ولهذا تتصارع الآراء في بلادنا وغيرها منذ عقود حول الأصالة والمعاصرة، والسلفية والحداثة، وهي لاتقتصر على الديني بل تشمل المجتمعي. وقد وضعت قضية الحفاظ على الهوية الثقافية -مع الأسف- موضع التناقض مع قضية الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة، وما يستتبعها من تأثيرات ثقافية واجتماعية وأخلاقية، فيما يعرف بخطر الغزو الثقافي الذي تشنه الحضارة الغربية ضد الحضارة العربية[١٧]. والأمر لايتعلق بنا نحن أو بالدول النامية فقط بل بالدول

المتقدمة أيضاً، فقد رفضت هيئة الاذاعة البريطانية مثلاً اذاعة شارع السمسم الذي أنتجه الأمريكيون لأنه برأيها سيحمل الى أطفالها قيماً غريبة عليهم، وعبرت السلطات الفرنسية عن قلقها البالغ تجاه غزو الأفلام السينمائية والتلفزيونية الأمريكية لفرنسا، و(بعد أن تعرض الكنديون لآلاف الساعات من المسلسلات البوليسية الأمريكية، فان كثيرين منهم لا يستطيعون تمييز رجال الشرطة الفدرالية، وكثيراً ما يخلطون بين الجندرمة الملكية الكندية وبين المباحث الأمريكية أو وكالة المخابرات المركزية، وكذلك نظام القضاء الكندي يعاني من الشيء نفسه وكثيراً ما يختلط الأمر على المواطنين في التمييز بينه وبين القضاء الأمريكي.. والخلاصة أن كثرة البرامج الدرامية الأمريكية تعوق الكنديين بالفعل عن التعرف على أنفسهم على شاشة التلفزيون أو الوعي بالمسائل المميزة للحياة الكندية.

ان خيال الكنديين قد استولى عليه الخيال الأمريكي لدرجة أصبح معها عسيراً التمييز بينهما[١٨])

كيف نواجه التحدي:

كما أشرت آنفاً إن استيعاب التكنولوجيا واستخدام المعلومات في المجال الثقافي لايتحقق بمجرد اتخاذ القرار، فالأمر يتعلق بطبيعة مرحلة التطور التي يمر بها المجتمع، وبالمستوى العلمي والثقافي الذي يتصف به، وبنمط العلاقات الاقتصادية والاجتماعية القائمة فعلاً، وبمدى شيوع العلاقات الديمقراطية في مناحي حياة البلد المعني، وبالمشاركة الفعالة لجميع الفئات والطبقات والشرائح الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وقد أصبح في عصرنا.. استيعاب التكنولوجيا ومواءمتها مع البيئة ونقلها وتوظيفها أمر لابد منه، إذ من العبث تجاهل ثورة المعلومات والتكنولوجيا وعدم الاستفادة منها للحد الأقصى اذا أردنا لثقافتنا أن تتطور وتستمر وتعيش وتنفض عن كاهلها عوامل التخلف، وتتمرد على جمودها وسكونيتها. وتحقيق هذا

الهدف أمر يتجاوز مهمات أي شريحة اجتماعية أوفئة ثقافية أو علمية أو اقتصادية، لأنه مهمة للأمة كلها والمجتمع كله، لمؤسساته المدنية، وإدارة الدولة، والنظام السياسي، والأحزاب السياسية، إنه قضية وطنية تواجهها الأمة كلها، وتتعلق بإرادتها كلها، وإن لم تواجه بهذا الفهم فمن المتعذر استيعاب ثورة التكنولوجيا والمعلومات، وسنبقى مستوردين للمنتجات، منفعلين بها، معرضين ثقافتنا للغزو والهزيمة والانهيار.

إن الاقتناع بالأهمية الفائقة للثورة التكنولوجية وثورة المعلومات في مجال الثقافة هو موضوع أساسي، اقتناع الحاكم والسلطات السياسية والحكومات وإدارة الدولة والمؤسسات الثقافية، والأحزاب والمنظمات، ولابد من إعطاء أولوية متقدمة لهذا الأمر للحفاظ على الذاتية الثقافية، ومنظومة قيم المجتمع الايجابية والخصوصية الوطنية بل والشخصية الوطنية، وإن لم يتحقق ذلك يبقى الأمر في إطار مبادرات بعض الأفراد أو المؤسسات، التي -رغم أهميتها- لا تحل المشكلة، ولاتوفر لها الشرط الموضوعي لحلها. وإذا تحقق هذا الشرط الرئيسي، يمكن العمل في إطاره في مجالات عدة لمواجهة الثقافة العربية للتحدي التكنولوجي من أهمها:

١- وضع برنامج لإنشاء صناعات ثقافية في البلدان العربية، يبدو لي أن الشرط اللازم لمثل هذه الصناعات متوفر، خاصة بجانبيه الاستثماري والبشري، حيث لدينا الاستثمارات الكافية لتوظيفها في هذه الصناعات المربحة، والتي لاشك بأنها أفضل من توظيف استثماراتنا الحالي في بلدان أخرى، وفي ظل الشركات المتعددة الجنسيات. كما لدينا مئات الآلاف من العلماء والفنيين، العاطلين عن العمل في بطالة مقنعة، تهدر امكانياتهم، ولايتاح لهم تطوير معارفهم، فضلاً عن مئات الآلاف من العلماء والفنيين العرب المهاجرين الى البلدان المتقدمة. وفي الوقت نفسه وضع برنامج شامل وخطة مبنية على منهجية ورؤية واقعية لتدريب القوى البشرية، لتستطيع استيعاب ثورة التكنولوجيا واستخدامها ومواءمتها.

٢- من البديهي أننا بحاجة لنشر استخدام تكنولوجيا الثقافة وتسهيل التعامل معها، والاستفادة من المعلومات، نشراً واسعاً في مؤسسات المجتمع كله، في مدارسنا وجامعاتنا ومؤسساتنا الثقافية، وأن نتيح للمثقفين والعاملين في مجالات الثقافة والتعليم والإعلام مثل هذا الاستخدام الذي يساعدهم على جودة الانتاج، وتطوير الإبداع ولعل من المفارقة أن الحرفيين في بلادنا أخذوا يستخدمون تكنولوجيا المعلومات، ومازال المثقفون عاجزين عنها، كما أنه من المفارقة أن بعض البلدان العربية لم تشترك بعد بشبكة المعلومات العالمية ولاتستفيد من خدماتها.

٣- ليس لدى البلدان العربية، منفردة أو مجتمعة -حتى الآن- بنوك معلومات تستحق هذه التسمية، وما لدينا لايتعدى مراكز توثيق صغيرة وجزئية الوظيفة، وغير منظمة ولا مجمعة في البلد الواحد. وقد فشلت محاولات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تأسيس مركز معلومات عربي موحد، رغم الدراسات التي قامت بها منذ أكثر من خمسة عشر عاماً، ورغم الندوات التي عقدتها لهذا الأمر، ومن المؤسف أننا نحصل على معظم المعلومات المتعلقة ببلادنا من مراكز المعلومات الأمريكية والأوروبية. كما هو من المؤسف أننا لانستطيع تزويد أي مركز معلومات لا في بلادنا ولا في بلاد غيرنا بالمعلومات الحقيقية عنها، سواء منها التاريخية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الجغرافية، أو النشاطات الإنسانية أو غيرها، حتى أننا لا نستطيع أن نعطي أطوال أنهارنا وغزارتها، وعدد نسخ صحفنا، وعناوين كتبنا، وعدد أفلامنا أو برامجنا التلفزيونية، أو أي معلومات عن قضايانا، مما يتيح الفرصة لغيرنا لتقديم المعلومات عنا، وقد تكون صحيحة أو لا تكون، وقد تكون كتبت بحيادية أو لا تكون لكن -على الأغلب- ينقصها دائماً الجدية والمسؤولية، والفهم الحقيقي لهذه المعلومات وللوظيفة التي تؤديها.

ان تـأسيس مركز معلومات عربي موحد وشبكة معلومات عربية، وتزويده بمعلومات من انتاجنا عن جميع شؤون حياتنا وتصنيف هذه المعلومات وإعدادها للاستخدام وإدخال شبكة المعلومات هذه في شبكة المعلومات العالمية أمر لا يحتمل التأخير ولعله يأتي ضمن الأولويات الأولى لمهماتنا الحالية والمقبلة، ليس في مجال أولويات الثقافة فحسب بل في مجالات أولويات المجتمع كلها.

٤- ان من يستخدم المعلومات منا يستخدمها في إطار مصطلحات غير عربية، ولا بد لنا من وضع مصطلحات عربية للمعلومات، تتواءم مع حاجياتنا واستخداماتنا للمعلومات، وما زال وضع مصطلحات عربية وتوحيدها، والعمل الجدي لاستخدامها هدفاً في نطاق الأمنيات.

٥- إن مراكز المعلومات في العالم تخزن معارفها ووثائقها وكتبها وعلومها وتنشر استخدامها في شبكاتها، ويبقى ما لدينا خارج إطار مراكز المعلومات في العالم، ولا بد لنا من أن نخزن المعاجم العربية، والمعلومات التاريخية والجغرافية والمعارف والوثائق في مركز أو مراكز معلومات عربية وتصنيفها وإدخالها في شبكة المعلومات العالمية، وإعدادها للاستخدام. إنه من غير المقبول أن يبقى ما في مكتباتنا ومراكز توثيقنا خارج الاستخدام المحلي والعالمي، وأن يشقى باحثونا ودارسونا وعلماؤنا ومبدعونا في الحصول على ضالتهم من الكتب والوثائق والمعارف ويشقى معهم زملاؤهم في العالم.

٦- بذل الدارسون العرب والمثقفون والباحثون جهوداً كبيرة ومضنية في مجال تحقيق التراث، وتوصلوا الى نتائج هامة ومفيدة، إلا أن جهودهم هذه ونتائج أعمالهم، تبقى متواضعة من حيث الكم والمضمون في مجال دراسة التراث العربي، ولعل تكنولوجيا المعلومات المستخدمة في العالم اليوم هي وسيلة عظيمة لدراسة تراثنا وهو من أغنى التراث لدى أمم العالم،

وهي الوحيدة القادرة على إجراء دراسات شاملة ودقيقة وسريعة لمجمل التراث العربي وتحقيقه وتصنيفه وتسهيل استعماله، ووضع هذه الدراسات في خدمة ثقافتنا الحاضرة والمقبلة.

٧- والأمر نفسه ينطبق على الأحاديث النبوية، التي ما زلنا نعتمد في تحقيقها ودراستها على نتاج محققي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، بأدواتهم البدائية ومنهجيتهم المطبوعة والمحدودة بظروف عصرهم ومعارفه وعلومه، رغم أهمية جهودهم التي بذلوها، والفوائد الجمة التي قدموها.

ولعل البلبة القائمة في هذا المجال حول صحة الأحاديث ومضمونها ورويها وسندها يمكن أن تكون أوثق وأدق إذا استخدمنا تكنولوجيا المعلومات، ولا يجوز أن يكون لأحد في العالم الاهتمام والرغبة والقدرة على القيام بهذا الأمر مثلنا نحن.

٨- إن حركة التعريب في البلدان العربية هي الأقل نشاطاً في العالم كله، وخاصة في مجال العلوم، وتشير إحصاءات اليونسكو إلى أن حجم ما نترجمه يقع ترتيبه في درجات متأخرة وإنه من الضروري أن تنشط حركة التعريب، وحركة تخزين الكتب المعربة في مركز المعلومات العربي إذا أنشئ، تسهيلاً للباحثين في كل المجالات.

٩- من الملاحظ أن مجامع اللغة العربية لا تواكب تطور اللغات واللفظات والمصطلحات الجديدة التي تصل إلى آلاف اللفظات سنوياً في العالم، كما أنها لم تحاول تغيير أساليب اللغة العربية من خلال إجراء دراسات لغوية على تركيب اللغة ولفظاتها ومترادفاتها ونحوها وصرفها. وعشرات المواضيع الأخرى، ولعل تكنولوجيا المعلومات تساعد وتسهل لهذه المجامع أداء هذه المهمة الجليلة وتسهل استخدام الفصحى وتتصدى لتراجع لغتنا وتدهورها، لقد أصبحت لغتنا مهددة دون شك.

١٠- لقد نجح التعليم باللغة العربية في الدراسات الجامعية الأولى والعليا في بعض البلدان العربية ولقد أصبح من الضروري نشر التعليم باللغة العربية في جامعاتنا كلها. وتشجيع التأليف بالعربية في مجال العلوم خاصة.

١١- حسب نتائج أعمال الدارسين المتخصصين فإن للطفولة ثلاث مراحل، وكل مرحلة من عمر الطفل تناسبها لغة خاصة بها، من حيث أسلوبها ولفظاتها وصورها وغير ذلك. ومع الأسف، لم تجر حتى الآن دراسات حول هذه الأمور فيما يتعلق باللغة العربية ولم تستخدم تكنولوجيا المعلومات بعد في هذا المجال، ومازلنا غالباً نتعامل مع سن الطفولة كأنه مرحلة واحدة. ولاشك أننا بحاجة لاستخدام تكنولوجيا الثقافة والمعلومات لإنجاز هذه الدراسات، وتحديد اللغة المناسبة والمفردات المناسبة لكل مرحلة، ونضعها تحت تصرف المبدعين في إنتاجهم المقروء والمسموع والمرئي المخصص للأطفال لرفع سوية ثقافة أطفالنا، ومساعدتهم على دخول العصر، عصر المعلومات.

وفي الختام أقول مع الباحث أنطوان زحلان: إن المجتمعات الرائدة في التقدم العلمي هي أكثر قدرة على تكييف تطبيقات العلم الثقافية وفق ثقافتها، وان المجتمعات التي تنقل ثقافتها من خلال قاعدة (تسليم المفتاح) تفرض على نفسها من دون دراية، المبادئ الحضارية المتعلقة بالتقدم الثقافي الذي حصل في مكان آخر[١٩].

فهل نستدرك مافات، حفاظاً على ثقافتنا وذاتيتنا الثقافية؟.

الهوامش

١ - د. جيهان رشتي، الآثار الثقافية عبر الأقمار الصناعية، الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال، أليكسو، تونس ١٩٩١ص١٦٦ .

٢ - مصطفى حجازي، ثقافة الطفل العربي بين التغريب والاصالة، عن د. نبيل علي، العرب وعصر المعلومات، عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٤ ص٢٨١ .

٣ - د. نبيل علي، مصدر سابق، ص١٨٢ .

٤ - د. زكي الجابر، الاعلام العربي والتكنولوجيا حديثة التواصل، الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال، أليكسو، تونس ١٩٩١ ص١٩٩ .

٥ - جان ايكركر انز، عن د. زكي الجابري مصدر سابق ص٢٠١ .

٦ - انظر د. نبيل علي، العرب وعصر المعلومات، مصدر سابق.

٧ - التقرير الختامي للمؤتمر العالمي للسياسة الثقافية. المكسيك ١٩٨٢ .

٨ - حمدي قنديل، الاعلام العربي والتكنولوجيا الحديثة للاتصال، الثورة التكنولوجية، ووسائل الاتصال العربية، أليكسو، تونس ١٩٩١ .

٩ - صلاح الدين حافظ، تكنولوجيا الاتصال وحرية الصحافة والفكر، الثورة التكنولوجية، ووسائل الاتصال العربية، أليكسو، تونس ١٩٩١، ص٩١ .

١٠ - التقرير الختامي للمؤتمر العالمي للسياسة الثقافية، مصدر سابق.

١١ - صلاح الدين حافظ مصدر سابق ص٩١ .

١٢ - المهدي منجرة، باحث مغربي في شؤون المستقبليات، عمل في عدة منظمات دولية.

١٣ - رضوان مولوي، الاعلام وتحديات التكنولوجيا، مجلة الاذاعات العربية ٨١ ص٨٧.

١٤ - حمدي قنديل مصدر سابق.

١٥ - التقرير الختامي للمؤتمر العالمي للسياسة الثقافية، مصدر سابق.

١٦ - اليونسكو، الخطة متوسطة الأجل الثانية ص٥ عن حمدي قنديل.

١٧ - صلاح الدين حافظ، مصدر سابق ص٩٠ .

١٨ - تقرير اللجنة الكندية للاذاعة والاتصال ١٩٨٣ .

١٩ - أنطوان زحلان، المستقبل ١٨/ ٢/ ١٩٩٤ .

الأسرة وأبعادها في الاتجاهات النظرية الاجتماعية

طلال عبد المعطي مصطفى

مقدمة:

لما كان علم الاجتماع مهتماً أولاً بالظواهر الاجتماعية، ولما كانت الأسرة عبارة عن جماعة أولية فقد ترتب على ذلك أن أصبحت الإطارات النظرية لتحليل ودراسة الاسرة ذات طبيعة سوسيولوجية، ولا يعني إدراك هذه الحقيقة بحال من الأحوال أن علم الاجتماع في مرتبة أعلى أو

* طلال عبد المعطي مصطفى: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

أفضل من العلوم الأخرى، وإنما يعني هذا أن الأسرة تدخل في بؤرة اهتمامه[١].

واهتمام عالم الاجتماع بموضوع الأسرة جاء بسبب كون المجتمع مكوناً من مجموعة من الأسر، كل أسرة تعد الخلية البنائية للتركيب الاجتماعي، والأفراد الذين يشغلون أدواراً اجتماعية ينتمون إلى عوامل المجتمع وانتمائهم إلى هذه العوامل لابد أن يؤثر في طبيعة مؤسساتهم الوظيفية التي يعملون فيها ويتفاعلون معها.

كما أن اهتمام العالم الاجتماعي بموضوع الأسرة يرجع إلى كون الأسرة مسؤولة عن عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد، هذه العملية التي تزرع عند الأفراد قيم ومقاييس ومثل أخلاقية المجتمع[٢].

ولقد ظهرت اتجاهات نظرية عدة يمكن استخدامها في دراسة الأسرة، كل منها يركز على زاوية معينة فيها، ويتخذها نقطة انطلاق عند البحث والدراسة، فالبعض بحث في نشوئها وتطورها وأشكال وجودها في المجتمع بتعدد حضاراتها واختلاف مراحل تطورها، والآخر بحث في بنياتها وآلية تنظيمها وأشكال تسلسلها والتسلط والحقوق والواجبات في داخلها.

وقد تطورت تلك الاتجاهات النظرية من خلال علوم متعددة، مثل علم النفس الاجتماعي، علم الانسان، علم نفس الطفولة، علم الاجتماع التاريخي، علم الاجتماع.. الخ ونعرض فيما يلي أهم الاتجاهات النظرية المستخدمة في ميدان دراسة الأسرة.

أولاً: الاتجاه المادي التاريخي:

ينطلق هذا الاتجاه في فهمه للأسرة من منطلق أهمية العامل الاقتصادي، وتتحدد أشكال الأسرة واتجاهات تطورها تبعاً للقانون العام لتطور الظاهرات الاجتماعية تبعاً للأحوال والحاجات الاقتصادية، فالأسر التي تعيش في المجتمع الاقطاعي مثلاً تقسم إلى أسر حاكمة (أسر النبلاء ورجال الدين وممتلكي الأراضي) وأسر محكومة أي أسر فلاحية كادحة،

والصراع بين الأسر المحكومة والحاكمة يسبب سقوط المجتمع الاقطاعي وتحوله إلى مجتمع رأسمالي.

والمجتمع الرأسمالي حسب آراء (انجلز) مقسم إلى أسر برجوازية و أسر بروليتارية والتقسيم هذا يعقد على حقيقة امتلاك هذه الأسر لوسائل الانتاج.

فقد عد (إنجلز) الانتاج المادي لوسائل العيش، وفي المقام الأول أدوات العمل، المحور الاجتماعي للتطور التاريخي لسائر جوانب حياة الناس ولأشكال تنظيمهم.

وبين بصورة مكثفة الصلة الملموسة بين تطور الانتاج الاجتماعي من جهة وتطور علاقات الزواج والعلاقات الأسرية وانحلال الملكية الجماعية» . . إن النظم الاجتماعية التي يعيش في ظلها أهل عهد تاريخي معين وبلد معين يشترطها مظهر الانتاج : درجة تطور العمل من جهة ودرجة تطور الأسرة من جهة ثانية، فبقدر مايكون العمل أقل تطوراً وكمية منتوجاته وبالتالي ثروة المجتمع أضيق حدوداً بقدر ماتتجلى تبعية النظام الاجتماعي العشائرية بمزيد من القوة»[٣] .

أ- انجلز وأصل الأسرة (١٨٢٠-١٨٩٥):

لقد أوضح (انجلز) عام ١٨٨٤ في دراسته «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» معتمداً على ماكتب العالم الانثربولوجي الأمريكي (لويس مورغان) في كتابه «المجتمع القديم» الذي ربط التغيرات التي تحدث في أشكال الأسرة ونظم القرابة والزواج بتلك التي تحدث في الحياة الاقتصادية «ان الأسرة باعتبارها مؤسسة متغيرة لايمكن أن تكون في حالة سكون لأنها مثل المجتمع تتقدم دائماً من الأدنى إلى الأعلى»[٤] .

وقد رأى (انجلز) على ضوء المادية التاريخية مخطط (مورغان) معالم النظام المشاعي البدائي (عهد الوحشية) والمجتمع الطبقي التناحري (الحضارة القائمة على الاستثمار والاضطهاد) والدرجة الانتقالية، درجة تحول الأول

إلى الثاني التي يسميها (انجلز) بالبربرية، محتفظاً بمصطلحات وتعابير (مورغان)(٥).

وقد اعتبر (انجلز) ان دراسة تاريخ العائلة تبدأ منذ عام ١٨٦١، عندما صدر عمل (باخوفن) «حق الأم» المتضمن الموضوعات التالية:

١- في البدء كانت توجد عند البشر علاقات جنسية غير محدودة، أطلق عليها التعبير غير الموفق «الهيتيرية»*.

٢- إن هذه العلاقات تنفي كل امكانية لتقديم الدليل الأكيد على الأبوة، ولهذا لم يكن من الممكن تقرير النسب الا حسب حق الأم- بموجب حق الأم- كما كان الحال في البدء عند جميع شعوب الأزمنة الغابرة.

٣- من جراء هذا، تمتعت النساء بوصفهن أمهات، بوصفهن الوالدات الوحيدات المعروفات بكل ثقة وتأكيد للجيل الفتي، بقدر كبير من الاحترام والتقدير، بلغ برأي (باخوفن) حد سيادة النساء التامة «الجينيكوقراطية» أي «حكم النساء».

٤- إن الانتقال إلى الزواج الأحادي الذي تخص المرأة بموجبه رجلاً واحداً لاغير كان ينطوي على مخالفة لوصية دينية متقادمة العهد (أي مخالفة عملية لحق الرجال الآخرين المزمن في هذه المرأة) مخالفة كان ينبغي التكفير عنها أو كانت تجاز بشرط التعويض عنها، أي أنه كان ينبغي على المرأة خلال فترة معينة أن تضاجع غير زوجها من الرجال(٦).

وأشار (انجلز) إلى اسهامات (ماك- لينان)** وخاصة في ايجاده «وذلك عند كثير من الشعوب المتوحشة والبربرية وحتى عند المستحدثة في

* الهيتيرية: نظام المَحْظيّات، ويقصد به العلاقات بين الرجال، العازبين منهم والعائشين في زواج احادي، وبين نساء غير متزوجات، ان هذا التعبير يفترض وجود شكل معين للزواج تقوم خارجه العلاقات المنوه بها، ويفترض وجود البغاء (هذا ماقصد به مورغان ومن ثم انجلز). انظر: انلجس، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ص٣٣.

** ماك- لينان، (١٨٢٧-١٨٨١) اسكتلندي، حقوقي ومؤرخ، مؤلف بحوث في تاريخ الزواج والعائلة.

الزمن القديم والجديد» شكلاً لعقد الزواج، من خلال مقارنته بين القبائل ذات الزواج الخارجي- زواج الخطف- وذات الزواج الداخلي- زواج القبيلة.

أما دراسة (انجلز) لنظام العائلة، فقد اعتمد على نظام الزواج تاريخياً، الذي يُقسم تاريخياً إلى ثلاثة أنواع:

١- نظام الزواج الجماعي، Plural Marriage الذي رافق مرحلة التوحش التي مر بها المجتمع البشري.

٢- نظام الزواج الثنائي، Dual Marriage الذي رافق المرحلة البربرية التي مر بها المجتمع البشري.

٣- نظام الزواج الأحادي Monoany الذي رافق مرحلة المدنية خصوصاً المرحلة الاقطاعية والمرحلة الرأسمالية. وخلال تحول نظام الزواج من النظام الثنائي إلى النظام الأحادي شهد المجتمع البشري شيوع نظام تعدد الزوجات Ploygomy في مجتمعات العبودية والاقطاع[٧].

ومما تقدم نجد أن (انجلز) قد أبرز تطور الأسرة من مواقع المادية التاريخية، فهو يعد الأسرة مقولة تاريخية، ولهذا يكشف الصلة العضوية بين أشكالها، ابتداء من الزواج الجماعي القديم حتى الأسرة الأحادية التي توطدت مع ظهور الملكية الخاصة وبين مختلف مراحل تطور المجتمع، ويعرض تبعية تعدد هذه الأشكال لتغير أسلوب الانتاج.

ويبين كيف أخذ يقل تأثير عرى القرابة في النظام الاجتماعي بقدر ماكانت تتطور القوى المنتجة، وكيف نشأ مع انتصار الملكية الخاصة مجتمع «يخضع فيه النظام العائلي كلياً لعلاقات الملكية»[٨].

ب- كارل ماركس وقضايا الأسرة (١٨١٨-١٨٨٣):

لم يحاول (ماركس) وضع نظرية كاملة للأسرة، خلال مراحل التاريخ الانساني، كما فعل غيره من الباحثين، وإنما اتجه إلى دراسة التغيرات

التي لحقت بالأسرة نتيجة لاستخدام الآلات في الصناعة في بلد واحد هو (انجلترا) وفي مرحلة زمنية محدودة هي النصف الثاني من القرن التاسع عشر[٩].

وفي رأي (ماركس) أن استخدام الآلات في الصناعة واحلالها محل الأدوات أدى إلى انتقال ملكية أدوات الانتاج إلى صاحب العمل بحيث تحول العامل إلى مجرد شخص أجير يبيع قوة عمله لصاحب العمل لقاء أجر معلوم، كما أن تجزئة العملية الانتاجية وتبسيطها أدى إلى الاستعاضة بالنساء والأطفال واحلالهم محل الرجال، كما أدى إلى انخفاض معدلات الأجور نتيجة لزيادة العرض على الطلب في سوق العمل.

وفي رأي(ماركس) أن لهذه التغيرات أثراً كبيراً على الأسرة حيث أصبح جميع أفراد الأسرة يعملون في المصنع جنباً إلى جنب. . . مما يؤدي إلى زعزعة الأسرة القديمة وتغير في العلاقات بين الزوج والزوجة وبين الأهل والأولاد أيضاً. . وبنفس الوقت تختلف العناصر التي ستقوم عليها الأسرة الجديدة، من أشكال عليا من الأسرة ومن العلاقات بين الجنسين، بفضل الدور الايجابي الذي تعطيه للنساء، وللقاصرين وللأطفال من الجنسين في الانتاج المنظم خارج دائرة الأسرة[١٠].

وقد اعتبر كل من (ماركس) و(انجلز) في «البيان الشيوعي» العائلة البرجوازية هي الأكثر تطوراً وكمال كيانها وتمام بنيانها، التي ترتكز على المال والربح الفردي، ومايتممها هو كون البروليتاريا محرومة قسراً من العائلة. . ودحض تصور البرجوازيين عن العائلة والتربية وعن الأواصر والصلات الحلوة التي تربط الولد بأهله، من خلال تأكيدهم على أن الصناعة الرأسمالية الكبرى هي التي تهدم كل صلة عائلية عند البروليتاريا وتحول الأولاد الى مجرد مواد تجارية وأدوات عمل[١١].

وقد وجه (ماركس) نقداً لاذعاً إلى الأسرة القائمة في ظل

الرأسمالية، اذ اعتبرها أداة للتدجين الاجتماعي ومؤسسة لانتاج الايديولوجيا الرأسمالية وعلاقاتها الاجتماعية، انها عربة توارث الملكية الخاصة وأوالية* للتحديد الطبقي[١٢].

واعتبر (ماركس) تقسيم العمل في الصناعة الرأسمالية الكبرى يحمل في طياته جميع التناقضات.. ومنها انفصال المجتمع إلى أسر مفردة ومتعارضة، بالاضافة إلى توزيع العمل ومنتجاته بشكل غير متكافىء كماً وكيفاً على حد سواء، وبالتالي فإنه يتضمن الملكية التي تقوم نواتها، شكلها الأول في الأسرة حيث الزوجة والأولاد عبيد الرجل.. والتي تعد الملكية الأولى.. » بالاضافة إلى التناقض الذي ينطوي عليه تقسيم العمل ذاته بين مصلحة الفرد المنعزل أو الأسرة الفردية والمصلحة الجماعية لجميع الأفراد الذين يقوم تعامل فيما بينهم[١٣].

ومما تقدم نستطيع تلخيص القضايا التي يركز عليها الاتجاه الماركسي في دراسته للأسرة بالتالي:

١- تعتمد الأسرة دائماً على نمط الانتاج السائد في وجودها وفي شكلها، وإن مصلحة الطبقة المسيطرة يؤثر على بناء الأسرة ووظائفها.

٢- ان أساليب تنظيم العلاقات الجنسية والأبوية تشكلت وتأثرت بالظروف المادية ومصالح الطبقة المسيطرة، ولذلك فإن الرأسمالية تؤيد النسق الأسري التقليدي لأنه يدعم نمط الانتاج الرأسمالي.

٣- إن الأسرة مؤسسة ذات أهمية مزدوجة فهي تنجب قوة العمل التي سوف تعمل عند صاحب العمل الرأسمالي وتنشىء الابناء على قيم تدعم النظام الرأسمالي، كما أنها تستهلك البضائع.

٤- الأسرة مثلها مثل المؤسسات الأخرى تخضع لعلاقات الاستغلال.

* أوالية: سلوك عفوي يؤدي إلى التوافق والتكيف.

٥- الحتمية التاريخية للأدوار الخاصة بالجنسين التي تمثل أول صور التناقض الطبقي(١٤).

ج- لينين: الصناعة الآلية والأسرة:

لقد قام (لينين) بعملية ربط بين الصناعة الآلية الكبيرة وبين التغيرات الشاملة في ظروف معيشة السكان الصناعيين، حيث تفصلهم نهائياً عن الزراعة وعن التقاليد البالية للحياة العشائرية (البطريركية) المرتبطة بها.

وبنفس الوقت الذي تدمر فيه هذه الصناعة الآلية الكبيرة العلاقات العشائرية والبرجوازية الصغيرة، تخلق في المقابل الظروف التي تقرب العمال المأجورين في الصناعة والعمل والمأجورين في الزراعة أولاً، لأنها تدخل إلى الأرياف عموماً نسق الحياة التجاري والصناعي الذي نشأ أصلاً في المراكز غير الزراعية، وثانياً لأنها- الصناعة الآلية- تولد حالة من الحراكية بين السكان وتؤسس الأسواق الكبيرة لاستئجار الأيدي العاملة الزراعية والصناعية على حد سواء، وثالثاً لأن الصناعة الآلية إذ تدخل الآلة إلى الزراعة تستجلب إلى الأرياف العمال الصناعيين المهرة الذين يتميزون بارتفاع مستوى معيشتهم(١٥).

وقدم (لينين) بعض الآراء بخصوص حل المسألة النسوية في مرحلة بناء الاشتراكية فجاء منها باختصار: تصفية الآراء المتخلفة بصدد المرأة، تطبيق المساواة التامة في الحقوق تشريعياً وعملياً بين الرجل والمرأة، اشتراك النساء في الادارة والتشريع، تحرير المرأة من العبودية المنزلية القديمة من خلال توفير المطابخ العامة والمغاسل ودور الحضانة ورياض الأطفال. . .الخ(١٦).

د- ماوتسي تونغ: الأسرة والزواج الحر:

لقد نشر (ماوتسي تونغ) مجموعة مقالات في الصين، هاجم فيها النظام القائم على الزيجات المدبرة من الأهل والذي تنعدم فيه حرية الفرد في اختيار الشريك المناسب، «إذا شننا حملة في سبيل اصلاح الزواج فإن أول

مايجب هدمه الخرافات والمعتقدات الباطلة بصدد الزواج، وفي المقام الأول الإيمان بأن الزيجات مقدرة ومقررة سلفاً من قبل الأقدار، فما إن تهدم تلك المعتقدات وتقوض حتى تسقط وتزول الذريعة التي تختفي وراءها ممارسة الأهل للزيجات المدبرة».

ثم يؤكد أنه سيكون للمرء أسرة وأبناء وبنات في المجتمع الشيوعي، مع فارق هو أن المجتمع كله سيتحول إلى أسرة واحدة[١٧].

هـ- خلاصة ونقد:

مما تقدم نستطيع صياغة وجهة نظر هذا الاتجاه النظري «ان كل حقبة تاريخية تتميز بنمط حياة معينة وبشكل معين من الأسرة، وبتغير نمط الحياة في المجتمع تتغير الأسرة».

ويرى ممثلو هذا الاتجاه أن الأسرة نشأت من خلال نمو الانسان منبثقة عن مرحلة من الفوضى أو الاباحية الجنسية تشبه إلى حد كبير الحالة التي كان يحيا عليها الحيوان وقد تطورت هذه الحالة إلى مرحلة الزواج الجمعي وبعد هذه المرحلة التف الأبناء حول الأم، الأمر الذي أدى إلى ظهور النظام الأموي، ثم لم يلبث أن تطور نظام الأسرة من جديد وذلك بظهور النظام الأبوي، متخذاً شكل نظام تعدد الزوجات وبينما أخذ شكل العائلة المألوف في الوقت الحاضر يظهر في نفس الوقت وبشكل تدريجي، ومن هذا الشكل التزاوجي يقتصر زواج واحد وهو مايعرف اصطلاحياً بوحدة الزواج في قواميس العلوم الاجتماعية.

وقد أكد العالم الأمريكي (روبرت لوي) في كتابه «المجتمع البدائي» على رفضه للعلاقات الجنسية الحرة التي يشير لها أصحاب هذا الاتجاه، «ماهي إلا صورة وهمية لايلاحظ لها وجود في أي مجتمع من المجتمعات البشرية، وأنه ليس ثمة مايثبت أن هذه الحالة قد وجدت في أية مرحلة من مراحل تطور الجنس البشري[١٨].

وقد رفض (وسترمارك)* فرضية الاختلاط الأصلي، ورأى أن حال الفوضى الجنسية أو المشاعية الجنسية، فرضية لايمكن أن تكون محتملة اطلاقاً «ومن السخف التحدث عن عدم عفة المتوحشين غير المتزوجين على أنه بقايا بدائية من الفوضى»[١٩].

وقد وجد أن العفة في أحط القبائل تحترم أكثر مما تحترم في أرقاها.

وأشار (كلودليفي شتراوس) إلى أن اثبات أقدم شكل من الزواج على شكل آخر أمر غير ممكن، فقد وجد «الزواج الجماعي» و«الزواج الأحادي» جنباً إلى جنب في القبيلة الواحدة.. ويذكر (ليفي شتراوس) أن تعدد الزوجات قد يتخذ أشكالاً متطرفة أحياناً (...) فيشترك عدة رجال- وأخوة عادة- بزوجة واحدة»..

كما يتم مايدعى «بالزواج الجماعي» وفي الحالتين يستنتج «أن أشكال التنظيم التي تبدو أبعد مايكون عن العائلة الثنائية لاتحدث في أكثر المجتمعات بدائية وقدماً ولكن في الأشكال الحديثة نسبياً والمعقدة إلى حد متطرف من أشكال التطور الاجتماعي»[٢٠].

ومن النقد، الذي وجه إلى هذا الاتجاه، تأكيده على مرور كل المجتمعات البشرية بالتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية، فهناك بعض علماء الانثروبولوجيا، قد وجدوا لدى قبائل وشعوب بدائية أو متحضرة أشكالاً تنظيمية للأسرة لاتسمح بالقول بتطور من شكل إلى شكل آخر، أو لاتفسر لنا سوى ظاهرة واحدة من ظاهرة حياة الأسر، اقتصادية كانت أم سلطوية، وتبقى مقولة الماركسيين الأوائل في هذا الموضوع، محاولة لشرح شكل يبقى افتراضاً، تبريراً ايديولوجياً مطابقاً للتصور المسبق حول دور الملكية الخاصة والجماعية[٢١].

---

* ادوارد وسترمارك (١٨٦٢-١٩٣٩) فيلسوف وعالم فنلندي، استاذ علم الاجتماع في جامعة لندن، ركز اهتمامه على دراسة العائلة البشرية دراسة تاريخية اجتماعية (انتقد نظرية النسب الأمي انتقاداً علمياً نظراً لاعتقاده بأرجحية وأسبقية النسب الأبوي على النسب الأمي.

وبغض النظر عن النقد الذي وجه إلى هذا الاتجاه والآراء المخالفة له من قبل اتجاهات أخرى يبقى لهذا الاتجاه الدور البارز في علم الاجتماع بربط بنية الأسرة بنمط الانتاج السائد في المجتمع واعتبار الواقع الاجتماعي في حالة صيرورة وتغير، والأسرة بما أنها أحد الانساق الفرعية في المجتمع فهي في حالة صيرورة وتغير.

ثالثاً - الاتجاه البنائي الوظيفي:

يعد أحد الاتجاهات الرئيسية في علم الاجتماع المعاصر، وقد تطور عن الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع، واستمد اصوله الوظيفية من علم النفس وخاصة النظرية الغشتالتية ومن الوظيفة الانثروبولوجية كما تبدو في أعمال «مالينوفسكي» و«رادو كليف براون» ومن التيارات القديمة والمحدثة في علم الاجتماع هي التيارات التي تبلورت بشكل واضح في ميدان دراسة الانساق الاجتماعية عند «تالكوت بارسونز»[٢٢].

يدور المحور الرئيسي للاتجاه البنائي الوظيفي حالياً على الأقل حول تفسير وتحليل كل جزء (بناء) في المجتمع وابراز الطريقة التي تترابط عن طريقها الأجزاء بعضها مع بعض، ولهذا يكون عمل التحليل الوظيفي هو تفسير هذه الأجزاء والعلاقات فيما بينها، فضلاً عن العلاقة بين الأجزاء والكل، في الوقت الذي توجه فيه عناية خاصة إلى الوظائف التي تكون محصلة هذه العلاقة[٢٣].

ينظر هذا الاتجاه إلى الأسرة «كنسق اجتماعي يتكون من أجزاء يربط بينها التفاعل والاعتماد المتبادل»[٢٤] ويفسر نظامي الزواج والأسرة من خلال وجهة النظر البنائية الوظيفية.. «حيث يحدد في ضوئه مفهوم الأسرة من خلال الأدوار الوظيفية التي تسهم بها الأسرة في المجتمع الكبير.. بعكس نوع التنظيم الاجتماعي الذي تلعبه الأسرة كنظام اجتماعي في المجتمع، وأن الأسرة كتنظيم لها مجموعة من الوظائف الاجتماعية المقبولة في المجتمع»[٢٥].

أ- محور اهتمام الاتجاه البنائي الوظيفي في دراسة الأسرة:

عند دراسة الأسرة وفقاً لهذا الاتجاه، نجد الباحث يركز على ثلاثة أنواع من الوظائف:

١ - العلاقات بين الأسرة وبين الوحدات الاجتماعية الكبرى.

٢- العلاقات بين الأسرة وبين الانساق الفرعية الأخرى المتضمنة فيها.

٣- العلاقات بين الأسرة والشخصية.

وفي جميع هذه الحالات الثلاث نجد الاهتمام يركز على العلاقات المتبادلة بين الطرفين[٢٦].

وفي مجال دراسة العلاقات بين الأسرة والوحدات الاجتماعية الكبرى، نجد الاهتمام يوجه إلى الأدوار التي تلعبها الأسرة فيما يتعلق بعمليات التنشئة الاجتماعية للأعضاء الجدد في المجتمع، وقد أوضح (بارسونز) أن الأسرة باعتبارها وحدة بنائية قرابية هي الوحيدة التي تستطيع القيام بمهمة اعداد الصغار وتنشئتهم، إلى جانب دراسة العلاقات بين الأسرة والأنساق الاجتماعية الأخرى في المجتمع مثل النسق الاقتصادي، النسق السياسي[٢٧].

وقد ركزت بعض الدراسات على العلاقات الداخلية في الأسرة، فنجدها قامت على تقسيم العمل بين الجنسين وعلى وظائف هذا التقسيم في العمل من أجل الابقاء والمحافظة على الأسرة.

ب- أبرز ممثلي الاتجاه البنائي الوظيفي:

١- اميل دور كهايم: Emile Durkhim (١٨٥٨-١٩١٧):

يعد علماء الاجتماع، العالم والمفكر الاجتماعي الفرنسي (دور كهايم) مؤسس الاتجاه البنائي الوظيفي ومن أهم أعماله التي أرست دعائم هذا الاتجاه «تقسيم العمل في المجتمع» و«الأشكال الأولية للحياة الدينية» و«قواعد المنهج السوسيولوجي».

وقد عرض العمل الأخير «المبادئ الواجب اعتمادها في دراسة الظاهرة الاجتماعية، ابتداء من الموضوعية مروراً باعتبار الظاهرة، شيئاً قابلاً للدرس، وانتهاء بضرورة تفسير الظاهرة الاجتماعية بأسبابها الاجتماعية»[٢٨].

١ – منهجية دور كهايم في دراسة الأسرة:

عندما يبدأ دور كهايم في تحديد موضوعه، فإنه بشكل مواز يضع خطة البحث ومنهجه فيصف الظاهرة الاجتماعية (الأسرة هنا) وتركيبها عن طريق فصل عناصرها المترابطة عن بعضها البعض، فيفترض أولا ضرورة التمييز بين الأشخاص والممتلكات، ثم التمييز بين الأشخاص أنفسهم، فهنالك الزوج والزوجة والأولاد، وهنالك أقرباء العصب، ثم الأقارب من درجات مختلفة، أي كل ماتبقى من القرابة في نظام العشيرة (Gens)، والذين يتمتعون بسلطة واسعة ويدخلون غالباً في حياة العائلة حتى يومنا هذا[٢٩].

وقد وضع خطة البحث كما يلي:

– قرابة الدم وتفترض دراسة علاقة الزوج بأقربائه وأقرباء زوجته، وعلاقة الزوجة بأقربائها وأقرباء زوجها، سواء بالنسبة للأشخاص أو الممتلكات.

– علاقة كل من زوجي المستقبل بفعل الانجاب، ومايشترطه من سن البلوغ (للزواج) ومن توافق وقبول اجتماعي.. أحادية الزواج، حصول أو عدم حصول زواج سابق، وجود قرابة أو سبب مايحرم الزواج، ثم علاقة الزوجين كشخصين، ومايترتب على كل منهما من حقوق وواجبات، وطبيعة الرباط الزوجي وامكانية حله.

وأخيراً علاقة الزوجين بالممتلكات المنفصلة لكل منهما أو اشتراكهما بالملكية العائلية، والحقوق الارثية، المهر... الخ.

– علاقة الأولاد بالأهل كأشخاص، السلطة الأبوية، التحرر، سن الرشد، وعلاقتهم بالأهل بالنسبة للمتلكات كالإرث وحق التحفظ ووصاية

الأهل والملكية الخاصة بالولد، ثم علاقة الأولاد فيما بينهم والذي يقتصر حالياً على الحق الارثي.

- تدخل الدولة العام في حياة العائلة، كفرض العقوبات المادية لصيانة الأسرة كمؤسسة اجتماعية، وتدخلها الخاص في العلاقات بين زوجي المستقبل كإشهار الزواج في حينه، ثم تدخلها بين الزوجين أو بين الأهل والأولاد، اسقاط حق السلطة الأبوية أو أن تحل أقرباء العصب (مجلس العائلة)، طلبات المنع... الخ[٣٠].

لفهم البنية العائلية، يوصي دور كهايم بالاستناد إلى دراسة العادات، الحقوق، الآداب، وليس الاعتماد على الحكايات والتوصيات الأدبية: «ان بعض الاستعلامات عن العادات في مجال الارث تفيدنا كثيراً في فهمه وتعلمنا عن تكوين أسرة أكثر مما تعلمنا رسوم خاصة كثيرة»[٣١].

بقيت ملاحظتان منهجيتان يؤكد عليهما (دور كهايم) في دراسة الظاهرة الاجتماعية:

أولهما: أن العلاقة بين العضو ووظيفته ليست علاقة جامدة، بالمجتمع من أجل عمله الذاتي يخلق الأعضاء الضروريين لذلك: كالأسرة، مجلس العائلة، المصاهرة... الخ وهؤلاء الأعضاء ذوو وظيفة ضرورية لعمل المجتمع كالعضو نفسه.

أما الملاحظة الثانية: فهي تنبيه للباحث لعدم التورط في اصدار أحكام تقييمية على المجتمعات، فعلمياً لايمكن ترتيب البشر - أعلى، أدنى، بل إنّ البشر يختلف بعضهم عن البعض الآخر فقط، لأنهم يعيشون في أماكن وأزمان مختلفة، وليس هنالك طريقة مثلى للحياة تصنف على أساسها طرق الحياة في مختلفة المجتمعات، والشيء المثالي الوحيد هو العيش بانسجام مع الشروط المحيطة بالانسان[٣٢].

٢- قانون تقلص حجم الأسرة لدى دور كهايم:

أكد (دور كهايم) على أن الأسرة أخذت في ظل الثقافات الراقية

تتقلص من أكبر أشكالها المعروفة إلى أشكال أصغر فأصغر، ولو أنه لم يستبعد احتمال بقاء بعض الأشكال القديمة في فترات أحدث تاريخياً، وأهم النماذج الأسرية:

- الجماعات القرابية الشديدة الاتساع من ذلك النوع الذي كان موجوداً في الامبراطورية الرومانية القديمة.

- الأسرة الكبيرة، التي كانت تتكون من الأخوة وزوجاتهم وأولادهم الذين يعيشون معاً في ظل حياة مشتركة لاتعرف تقسيم الميراث.

- الأسرة الأبوية الكلاسيكية، وهي الأسرة التي تضم أجيالاً متعددة في خط الذكور.

- أسرة الأب، وهي التي تتكون من الزوج والزوجة (أو الزوجات) والأطفال القصر، والأقارب الذين يشاركون الأسرة حياتها لسبب أو لآخر[٣٣].

وقد أطلق (دور كهايم) على هذه الظاهرة اسم «قانون تقلص حجم الأسرة» أو قانون التناقص.

وتنقسم التفسيرات التي قدمت لتعليل هذا التطور إلى قسمين رئيسين هما:

- الأول: التفسيرات البنائية، والتي تنطلق من قضية مؤداها أن كثافة العلاقات المتبادلة داخل أسرة الأب (وهي أقرب الأشكال السابقة للأسرة الأبوية النووية) تنخفض عن كثافة تلك العلاقات في الأشكال الأسرية السابقة، وهنا نلمس بوضوح تركيز (دور كهايم) على القضية المفضلة لديه، أي قضية التضامن الأسري، أو درجة التماسك داخل الأسرة، وهي القضية التي عالجها في دراسته عن الانتحار.

- الثاني: التفسيرات التاريخية، والتي تنطلق من فرض مؤداه أن التتابع البنائي لتلك الأنماط الأسرية هو نتيجة تطور تاريخي من اتجاه واحد (أو هو تطور خطي لاعودة فيه الوراء)[٣٤].

وقد لجأ (دور كهايم) في تفسيره لتطور أشكال الأسرة إلى كل من التفسيرات البنائية والتاريخية من دون أن يراعي بما فيه الكفاية اختلافهما عن بعض اختلافاً أساسياً.

وربط (دور كهايم) التصنيع (كمتغير مستقل) بتقلص حجم الأسرة وتناقص وظائفها اعتماداً على منهجيته السابقة، وبذلك يعد (دور كهايم) عالم الاجتماع الأول، الذي دافع عن اطروحة ومفهوم الأسرة النووية.. مبرهناً على أن الأسرة الزوجية في المجتمع تصبح النمط المهيمن في المنظومة الأسرية تبعاً لعمليتي التقلص وبروز الميول والفوارق الفردية (التشخيص).

٢- تالكوت بارسونز Talcott Parsans:

يعد (بارسونز) من رواد علماء الاجتماع الامريكي المعاصرين وذلك لما له من دور فعال في أنماء وتطوير المدرسة البنائية الوظيفية، حيث أخذت مكانها الطبيعي والشرعي بين المدارس الأخرى في ميدان علم الاجتماع الحديث، وقد عالج (بارسونز) ضمن علم الاجتماع الأسري العديد من الموضوعات منها:

- العلاقة بين الأسرة والمجتمع الصناعي الحديث.
- عملية التنشئة الاجتماعية.
- نظام المحرمات[٣٥].

وتعد دراسة (بارسونز) للبناء الوظيفي للأسرة مثالاً حياً لتحليل نسق الأسرة في ضوء الاتجاه البنائي الوظيفي مؤكداً علاقة الأسرة بالوحدات الاجتماعية الكبرى، وعلاقتها بالوحدات الفردية الصغرى، والعلاقة بين الأسرة والشخصية.

وفيما يلي نستعرض بإيجاز تحليل بارسونز للبناء الوظيفي للأسرة الأمريكية وهي دراسة تصلح نموذجاً للأسرة العصرية.

- عند الزواج ينتقل كل فرد جزئياً من وحدته القرابية (أسرة التوجيه) ويكون أسرة جديدة هي الأسرة التناسلية.

– ان نسق القرابة مفتوح فلاتوجد قواعد تحدد الزواج من فئات معينة أو من نسب معين ولايتدخل الوالدان في عملية اختيار الأبناء لشريك الحياة.

– إن كل أسرة نواة هي نتاج اندماج خطين اسريين مختلفين وتوجد قواعد تحد من أي تميز نحو أي من أسرتي الزوج أو الزوجة.

– توزيع الأدوار على أفراد الأسرة، فالزوج يختص بالأدوار الوسيلية التي تربط الأسرة بالعالم الخارجي وأما الزوجة فتختص بالأدوار المعبرة نتيجة للسمات البيولوجية التي تنفرد بها وهي الانجاب والرضاعة.

– تقلص وظائف الأسرة التقليدية وحصرها في وظيفتين أساسيتين هما: التنشئة الاجتماعية للأطفال في مراحلهم الأولى واستقرار شخصية البالغين.

– تتم التنشئة الاجتماعية للأطفال على أساس الاختلاف النوعي للأدوار فهناك أدوار محددة للذكور وأخرى للاناث، وأن هذا التخصص في الأدوار يحقق فوائد للأسرة الصغيرة، فهو وظيفي ويعمل على استمرار النسق.

– ان زيادة التخصص في وظائف الأسرة أدى إلى العزلة النسبية للأسرة الصغيرة، وإن وجود أي نسق قرابي أوسع من الأسرة من شأنه أن يعوق الحراك الاجتماعي للأفراد والذي يعد أمراً ضرورياً في المجتمعات الصناعية وذلك لتحقيق الحراك المهني والحراك المكانة الاجتماعية ومستوى المعيشة.

– إن الأسرة الصغيرة لايمكن أن تنعزل عن النسق الكلي فهي ترتبط بالوحدات الكبرى عن طريق دور الأب في المجال المهني[٣٦].

أما النمط الأسروي– لدي بارسونز– الأكثر تكيفاً مع المجتمع الصناعي، هو نمط الأسرة الزوجية أو الانجاب، المؤلفة من الوالدين وأبنائهما الصغار، وهي بآن واحد تعد وحدة سكن ووحدة استهلاك يشترك أعضاؤها باستخدام مواردهم النقدية..

ومن الأسهل على هذه الأسرة أن تنتقل من مكان إلى آخر تبعاً لمقتضيات المهنة وعمل الزوج وذلك من الأسرة الممتدة، فهذا النمط يشكل أفضل استجابة لمطالب المجتمع الصناعي، الذي يعتمد على الكفاءة أكثر من اعتماده على صلات القرابة.. ويبقى الزواج في هذه الأسرة، المفتاح البنيوي الوحيد للقرابة، ويكون أول ولاء هو ولاء الزوجين كليهما نحو زوجه وولائهما معاً نحو أبنائهما وبناتهما.. وبالتالي أصبحت الأسرة تستند إلى الزواج بينما كان الزواج يستند إلى الأسرة[٣٧].

ج- المفاهيم الرئيسية للاتجاه البنائي الوظيفي:

١- البناء والوظيفة:

يشير البناء الاجتماعي للأسرة إلى الطريقة التي تنتظم بها الوحدات الاجتماعية، والعلاقات المتبادلة بين الأجزاء، كما يشير إلى أنماط التنظيم، التي تختلف بصورة واضحة في أنحاء العالم الا أن الأسرة على الرغم من هذا الاختلاف فإنها تكشف عن نمط معين من التنظيم، كما أنها تؤدي إلى نتائج متكررة محددة.. وهناك ارتباط بين كل منهما بالآخر، فالوظيفية، هي الدور الذي يلعبه البناء الفرعي في البناء الاجتماعي الشامل، ومثال ذلك، أن الأسرة تودي وظائف عديدة لأعضائها: فهي تأويهم وتمنحهم المكانة وتقوم بالتنشئة الاجتماعية والحماية والعطف.

ويقوم المجتمع كذلك بوظائف معينة مثل تنشئة أعضائه تبعاً لمعاييره وقيمه، بالاضافة إلى كونه مصدراً للضبط الاجتماعي[٣٨].

٢- اللاوظيفية أو الخلل الوظيفي:

تم استخدام «وظيفة» للإشارة إلى مايقوم به بناء معين، فإذا تمكن البناء والنتائج المترتبة عليه من أن يتوافق ويتكيف مع النسق ويؤدي إلى نتائج مرغوبة، فإن مثل هذا الموقف يوصف بأنه وظيفي Functional، أما اذا ظهر أنه أقل تكيفاً وتوافقاً مع النسق فإن الوضع الناتج يوصف بأنه «خلل وظيفي».. ولاكتشاف الوظيفة أو الخلل الوظيفي في أي نسق اجتماعي فإن

من الضروري أن نضعه في المحيط الاجتماعي والثقافي الذي يحدث فيه، والبناء الذي يمكن أن يكون خللاً وظيفياً بالنسبة لنسق ماقد يكون وظيفياً بالنسبة لآخر، فالعمل الاضافي قد يكون وظيفياً من حيث زيادة الدخل ولكنه يكون خللاً من ناحية انتقاصه للوقت الذي يقضى مع الوحدة الأسرية.

«وقد يكون انجاب عشرة أطفال وظيفياً بالنسبة للفلاح الذي ينظر اليهم باعتبارهم مصدراً اقتصادياً ولكنهم يشكلون خللاً وظيفياً من ناحية الانفجار السكاني»(٣٩).

د- انماط العلاقات السائدة داخل الأسرة لدى الاتجاه البنائي الوظيفي:

لقد حاول بعض العلماء- ذوي الاتجاه البنائي الوظيفي- التمييز بين أنواع العلاقات السائدة داخل الأسرة، حيث وجدوا أن هناك ثمانية أنماط على الأقل من العلاقات الأساسية لكل منها وظيفة محددة:

١- علاقة الزوج والزوجة وهي التي تقوم على أساس تنظيم الحقوق الزوجية والجنسية والاقتصادية وتحديد المسؤولية المشتركة نحو البيت والأولاد بكل مايتضمن ذلك من انجاب الأطفال وتنشئتهم اجتماعياً وتقسيم العمل بين الزوجين فيما يتعلق بالملكية والسلطة وحق الطلاق... الخ.

٢- علاقة الأب بالابن بما تتضمنه من مسؤولية الأب نحو ابنه من تعليم وحماية ورعاية وتهذيب... ومايقابل ذلك من طاعة الابن لأبيه، ثم علاقات التعاون.

٣- علاقة الأم بالابنة، وهي تشبه علاقة الأب بالابن، الا أنها تدور داخل البيت بما تتضمنه من عملية التنميط الجنسي.

٤- علاقة الأب بالابنة، وتتمثل في مسؤوليته تجاه تربيتها وتجهيزها وتزويجها والاطمئنان عليها بعد الزواج.

٥- العلاقة بين الأم والابن وتتمثل فيما تلعبه الأم من دور في حياة

ابنها من التصاق به من خلال الطفولة ثم تعويده على الاستقلال التدريجي عن محيط النساء، كذلك تتضمن مسؤولية الابن الذكر نحو أمه عندما يشب ويكبر وعندما تصبح مسنة وخاصة بعد موت الأب.

٦- العلاقة بين الأخوين وهي علاقة زمالة في اللعب في مرحلة الصغر، وعلاقة تعاون اقتصادي عند الكبر ومسؤولية الأخ الأكبر تجاه اخواته بعد موت الأب ودوره في تقسيم الترك. . . الخ.

٧- العلاقة بين الاختين وهي تماثل العلاقة بين الأخوين ولكن الأخت الكبرى عادة ماتكون مسؤولة عن أخواتها الصغريات حيث تقف منهن موقف الأم.

٨- علاقة الأخ بالأخت، وهي علاقة زمالة ولعب في الصغر، ثم يحدث نوع من التحفظ في سلوك كل منهما ازاء الآخر، ويرتبط ذلك بتفاصيل المركز الاجتماعي لكل منهما ومايشعر به الأخ من مسؤولية نحو اخته خاصة بعد وفاة الوالد[٤٠].

هـ- خلاصة ونقد:

يتبين مما تقدم أن الاتجاه البنائي الوظيفي يبحث في موضوع الأسرة من خلال مفاهيم التوازن والتفكك داخل بنيتها، وفي علاقتها بالمحيط المجتمعي العام أي بالنظم والبنيات المجتمعية الأخرى داخل دائرة التفاعل والتكيف والتوازن.

ومن أبرز ماييز هذا الاتجاه، أنه ساهم في تفسير الكثير من الظواهر والنظم من خلال بيان علاقات التأثير والتأثر ببقية النظم والظواهر الأخرى داخل نفس البناء، هذا إلى جانب كشفه عن وظائف لها أهميتها في استمرار الحياة الاجتماعية مثال ذلك توضيح (دور كهايم) أهمية الطقوس كوسيلة لدعم التضامن الاجتماعي[٤١].

أما النقد اللاذع، الذي وجه إلى الاتجاه البنائي الوظيفي، كان من أنصار الاتجاه الماركسي فقد ذهب أنصار هذا الاتجاه الأخير إلى أن الاتجاه

الوظيفي ليس في نهاية الأمر سوى انعكاس للايديولوجية البرجوازية، أو هو تعبير عن ايديولوجية الوضع القائم، فنجد عالم الاجتماع السوفيتي (س. ي. بوبوف) ينتقد الاتجاه الوظيفي باعتباره «يصور المجتمع على أنه نظام أبدي لايعرف التطور والانتقال إلى وضع جديد كما أنه يفسر الحياة الاجتماعية بمتاهات من الجدل المدرسي والكلامي والتصورات العقيمة البعيدة والمنفصلة عن الحياة الواقعية[٤٢].

ويأخذ على الاتجاه البنائي الوظيفي أنه اعتبر الواقع الاجتماعي واقعاً مثالياً ثابتاً لأنه يلتزم بالقيم والثقافة السائدة، وهو في حالة توازن وثبات لأنه يرفض التغير الذي قد يهدد استقراره، وبذلك فالأسرة لابد وأن تتصف أيضاً بالثبات والاتزان والتكامل حتى تستطيع أن تؤدي الوظائف المطلوبة منها وتفرز أفراداً متكاملين يدعمون المجتمع الأكبر ويحققون استقراره[٤٣].

ويتضح مماسبق أن الاتجاه البنائي الوظيفي قد أغفل دراسة الأسرة في ضوء التحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى للمجتمعات المتقدمة والمجتمعات النامية، كما تجاهل الأثر الذي أحدثه تغيرنمط الانتاج وعلاقات الانتاج على الأسرة وعلى مكانة المرأة في المجتمع.

وعرضنا لهذه الانتقادات لهذا الاتجاه لاتقلل من أهميته، كاتجاه نظري في علم الاجتماع لفترة طويلة، مازالت مستمرة حتى الآن، وأي تجاهل للدراسات التي قام بها هذا الاتجاه على المستوى النظري والعملي في عصرنا يكون بمثابة وضع الرؤوس في الرمال.

رابعاً: الاتجاه التفاعلي الرمزي:

وجد هذا الاتجاه طريقه إلى علم الاجتماع الأسري من خلال أعمال (بيرجيس) الذي قدم في عام ١٩٢٦ برنامجاً عن الأسرة أفصح فيه أن الأسرة عبارة عن وحدة من الشخصيات المتفاعلة. وقدم (بيرجيس) أنماطاً من الأسر بعد تصنيفها في ضوء العلاقات الشخصية التي تربط بين الزوج وزوجته أو بين الزوجين والأبناء[٤٤].

يهدف هذا الاتجاه عند دراسته للأسرة إلى الكشف عن العمليات الاجتماعية التي تقوم داخل الأسرة، واستقصاء الأفعال المحسوسة للأشخاص والسلوك المنظور، الذي يمكن ملاحظته وكذلك اتجاهات أفراد الأسرة نحو بعضهم البعض «فهو يركز على أهمية المعاني وتعريفات المواقف والرموز والتفسيرات وذلك لأن التفاعل بين بني الانسان وفقاً لهذا الاتجاه يتم عن طريق استخدام الرموز وتفسيرها والتحقق من معاني الأفعال[٤٥].

ووفقاً لهذا الاتجاه ينظر إلى الأسرة على أنها وحدة من الشخصيات المتفاعلة ولايهتم بالجانب القانوني الذي يحكم الأسرة ولاالعقد الذي تقوم عليه وانما يركز أساساً على التفاعل بين الأعضاء فهو يهتم بالأمور الداخلية في الأسرة، إذ يركز على المواعيد واختيار القرين والتوافق الزواجي، والعلاقات الوالدية مع الأولاد وتكوين الشخصية والعلاقات المتبادلة بين الزوجين، والمشاكل الأسرية في استغلال أوقات الفراغ وتكييف المسنين، كل هذه مواضيع كانت مجال الدراسة وفقاً للاتجاه التفاعلي الرمزي[٤٦].

أ- أهمية الاتجاه التفاعلي الرمزي:

كان لاستخدام (بيرجيس) الاتجاه التفاعلي في مجال الأسرة، الفضل في تحول اهتمام الباحثين في الأسرة لاستخدام هذا الاتجاه بناء على نظرتهم إلى الأسرة كعلاقة صداقة بين الشخصيات المتفاعلية[٤٧].

ويمكن القول إنّ وطأة أو تأثير الاتجاه التفاعلي على الأبحاث الأسرية يعود إلى امكانياته العملية في التغلغل داخل جماعة الأسرة وتحليل وظائفها في ضوء التفاعل الذي يحدث بين أعضائها.

وأهمية هذا الاتجاه تنحصر في فضله الكبير في تحول دراسة الأسرة من البحوث ذات الطابع الليبرالي والتاريخي إلى البحوث القائمة على الملاحظة الواقعية الميدانية ودراسة الحالات. . . من خلال استخدام أسلوب الملاحظة والمقابلة الشخصية والعينات الاحصائية ودراسة تاريخ الحالات[٤٨].

وتعود أهمية هذا الاتجاه كذلك إلى امكانياته العملية في حقل التربية

والارشاد والتوجيه الزواجي والأسري وفي جميع أشكال العلاج الذي يعتمد على التفاعل اللفظي ودراسة الحالة في مراكز العلاج الطبي والأسري التي تعالج المشاكل الأسرية[٤٩].

ب- تشارلز كولي* Charles Cooly (١٨٦٤-١٩٢٩)

يمثل المجتمع عند (كولي) كياناً حياً، يتألف من وحدات متمايزة لكل منها وظيفة خاصة، بل يمكن أن نعتبر المجتمع هو ذلك الكل المعقد الذي يتألف من الصور والعمليات التي تحقق وجودها ونموها من خلال تفاعلها مع بعضها البعض، وهي كذلك تؤلف كياناً كلياً له وحدة مستقلة، بحيث أن مايحدث في جزء منه تنعكس آثاره على بقية الأجزاء[٥٠].

وميز بين نوعين من المجموعات: المجموعات الأولية ومأسماه بالمجموعات الثانوية وتعرض (كولي) للأسرة في نطاق تمييزه بين المجموعات الأولية لأنها تتصف بالعلاقات الحميمة المباشرة (Face To Face) وهي أولية لأنها أساسية في تشكيل مثل الفرد وطبيعته الاجتماعية[٥١].

وقد ناقش (كولي) في كتابه «التنظيم الاجتماعي عام ١٩٠٩» الجماعات الأولية وتحديد ملامح هذا النوع من الجماعات الانسانية وخصائصه الأساسية، وعلى الرغم من أن جانباً من وجهة نظر (كولي) حول هذا الموضوع نبت أمريكي خالص وثمرة حوار وتأمل ظروف أمريكية متميزة إلا أنه كان عظيم الأهمية بالنسبة لعلم الاجتماع العام عامة ولعلم الاجتماع العائلي على وجه الخصوص[٥٢].

٢- أرنست بيرجيس Erns، Buregess:

لقد وجه الاتجاه التفاعلي الرمزي إلى سوسيولوجية الأسرة من خلال أعمال (بيرجيس) فقد قدم عام ١٩٢٦ برنامجاً عن الأسرة أوضح فيه «أنه بين المجلدات العديدة التي تناولت الأسرة في المجالات الانثولوجية

---

* تشارلز كولي: (١٨٦٤-١٩٢٩) عالم اجتماع امريكي، أهم مؤلفاته، الطبيعة الانسانية والتنظيم الاجتماعي.

والتاريخية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والاحصائية، لم يجد عملاً واحداً استطاع أن يدرس الأسرة الحديثة كسلوك اجتماعي وكظاهرة . . . ويعتبر الوصف الذي قدمه (وليم توماس) العالم الأمريكي الأصل- عن الفلاح البولندي أول دراسة من هذا النوع[٥٣].

وقد كانت أول اشارة في علم الاجتماع الأسري باعتباره أحد تخصصات علم الاجتماع العام، وفي هذا البرنامج الذي يدرسه (بيرجيس) كتب عبارته المشهورة:

«ان الأسرة عبارة عن وحدة من الشخصيات التفاعلية»[٥٤].

وفي هذا الصدد حاول (بيرجيس) البحث عن مادة برنامجه مما دعاه إلى تقديم أنماط في الأسرة بعد تصنيفها في ضوء العلاقات الشخصية التي تربط بين الزوج وزوجته وبين الزوجين وأولادهما، وقد أدت هذه الأنماط من العلاقات الشخصية في حياة الأسرة إلى صياغة مفهومه عن الأسرة على هذا النحو[٥٥].

عند تفاعل الشخصيات مع بعضها البعض، يتطور مفهومها عن ذاتها، فتصبح وحدة ذات روابط توحد بينها وبين المجتمع، على أن التفاعل كمبدأ في الحياة الاجتماعية لاينطبق فقط على العلاقات الداخلية في الأسرة ولكنه يمتد إلى العلاقات التي تربط الأسرة بالمجتمع[٥٦].

ج- المفاهيم الرئيسية لدى الاتجاه التفاعلي الرمزي:

١- التفاعل الاجتماعي الرمزي وغير الرمزي:

يتضمن التفاعل الاجتماعي مجموعة كاملة من العمليات التي تحدث من خلالهم، وقد حدد (جورج هربرت ميد)* مستويين للتفاعل الاجتماعي الانساني (المحادثة بالاشارة) و(استخدام رموز لها دلالة) وقد أطلق (هربرت بلومر)** على المستوى الأول (التفاعل غير الرمزي) والمستوى الثاني (التفاعل الرمزي)[٥٧].

---

* جورج هربرت ميد:

** هربرت بلومر: من علماء الاجتماع الأمريكي المعاصر.

ويندمج الأفراد في الحياة بوجه عام أو في الزواج والأسرة بصفة خاصة في تفاعل غير رمزي حيث يستجيبون في الحال لحركات الآخرين الجسمانية وتعبيراتهم ونبرات أصواتهم.

وتصبح تفاعلاتهم على المستوى الرمزي عندما يحاولون فهم معنى كل منهم.

ويقابل فهم عمليات التفاعل الرمزي معنى الزواجي والأبوي وأي سلوك اجتماعي آخر، بالاضافة إلى الاستجابة إلى معنى هذه الإشارات، فاذا كانت الاشارة لها معنى مشترك بين الأشخاص المتفاعلين فسوف يفهم كل منهم الآخر، ومن الممكن أن يكون للإشارات معاني مختلفة تبعاً لمضمونها والموقف والظروف المحيطة بالتفاعل(٥٨).

٢- التنشئة:

إن التنشئة الاجتماعية، هي العملية التي يتعلم الفرد من خلالها النظام اللغوي، الأدوار، المعايير، والاتجاهات، القيم الاجتماعية، أي ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه أو الجماعة التي ينتمي إليها.. وتستمر عمليات التنشئة طوال فترة حياة الانسان إذ فيها جوانب تربوية وتعليمية لاتقف عند سن معينة(٥٩).

٣- المركز والدور:

إن المركز والدور، مفهومان مرتبطان لايفترقان، فهما يكشفان الرابطة بين الفرد وبين المجتمع الذي يعيش فيه، ويشير المركز إلى الموقع أو الوضع الذي يحتله الفرد في البناء الاجتماعي، ولكل فرد في المجتمع عدة مراكز بعضها موروث، مثل الجنس (ذكر، انثى) أو بعضها مكتسب مثل المراكز المهنية، موظف... الخ أو مراكز زوجية مثل زوج، زوجة، أب، أم... الخ أما الدور فهو يمثل نمطاً أو نوعاً من السلوك المرتبط بمركز اجتماعي معين في الجماعة «فاستعمال اصطلاح والد «دور» لنشير إلى عدة أنماط من السلوك التي ترتبط بمركز الرجل في الأسرة»(٦٠).

٤- الموقف:

يعني فهم وادراك الشخص لمركزه، ودوره للمعايير المناسبة لأي تصرف أو سلوك أي أن كل أعضاء الجماعة يوافقون بصورة عامة على مراكزهم وأدوارهم وعلى المعايير التي يسيرون على أساسها(٦١).

٥- الجماعة المرجعية:

هي تلك الجماعة سواء كانت حقيقية أو متوقعة يرجع إلى موقفها أو قيمتها ومعاييرها كاطار يرجع إليه في تقرير صحة أو خطأ سلوك معين(٦٢).

د- خلاصة ونقد:

يتبين مما سبق أن هذا الاتجاه يدرس الأسرة باعتبارها وحدة من الشخصيات المتفاعلة فهو يركز على دراسة العمليات الداخلية للأسرة في العلاقات بين الزوج والزوجة وبين الوالدين والأبناء.

وقد نجح هذا الاتجاه في التركيز على الأسرة كجماعة صغيرة، وأسهم في فهم ديناميات الأسرة التي تعد عملية هامة وضرورية للمشتغلين في مجال التطبيق العملي للأسرة، مما جعله يسهم أكثر من غيره من الاتجاهات الأخرى في تحول البحوث والدراسات الأسرية من مجال التأمل إلى ميدان البحث العلمي القائم على التحليل الواقعي، من خلال التركيز على تفسير كيفية انضباط أعضاء الأسرة عن طريق جماعتهم الأسرية، وكذلك تفسير التفاعلات والمعاني المشتركة التي تعد لب السلوك الزواجي والأسري.

والنقد الذي وجه الى هذا الاتجاه «أنه لايعتبر الأسرة عاملاً مسبباً وفعالاً في التغير الاجتماعي بل إنها مجرد مجموعة سلبية تتكيف وتتلاءم مع التغيرات في المجتمع الكبير، تلك التغيرات التي تحدث نتيجة لتأثير التكنولوجيا.

فعلى الرغم من التركيز الواضح على عمليات التفاعل التي من المفترض أن تؤدي إلى تغير الأسرة والمجتمع استجابة لمؤثرات خارجية الا أن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن الفعل الاجتماعي الهدف منه التبادل الوجداني

وسيادة الانسجام والتواقف بين أفراد الأسرة، وبالتالي بين الانساق الفرعية في المجتمع[٦٣].

ومن النقد الذي وجه إلى هذا الاتجاه أنه محدود النطاق أي أنه يرتبط بموقف معين من مواقف الحياة الاجتماعية ولايسعى إلى فهم المجتمع ككل أو هو ليس باتجاه نظري عام في المجتمع بقدر ماهو اتجاه نظري في التنشئة الاجتماعية [illegible] مع أن البعض يحاول أن يطور منه نظرية شاملة في الواقع الاجتماعي[٦٤].

خاتمة:

من خلال التحليل السابق للاتجاهات النظرية المختلفة في تناولها للأسرة، وفي ضوء المسلمات الأساسية لكل اتجاه، اتضح أن هناك تشابهاً بين الاتجاه البنائي الوظيفي والاتجاه التفاعلي الرمزي، من خلال اهتمام كل منهما بدراسة وظيفة الفرد داخل الأسرة ووظيفة الأسرة بالنسبة للمجتمع، كما تهتم بعمليات التفاعل الاجتماعي بين أفراد الأسرة واستجابة الأفراد للمواقف الأسرية المحددة والطقوس والممارسات المصاحبة لها، أما العلاقات الخارجية للأسرة وعلاقة الأسرة بالمجتمع فتتحدد بناء على المكانة الاجتماعية للأسرة والدور المهني لرب الأسرة وأثر الحراك المهني على المكانة الاجتماعية للأسرة[٦٥].

يلاحظ أن كلا الاتجاهين (البنائي الوظيفي- التفاعلي الرمزي) يدرسان الأسرة بوصفها كياناً- نسقاً مستقلاً- لها وظائفها المحددة، التي تهدف الى التضامن والانسجام داخل الأسرة بغض النظر عن التكوين الاجتماعي- الاقتصادي السائد، أي دون الأخذ بعين الاعتبار تأثير النظام الاقتصادي على خصائص الأسرة ودورها الأساسي في المجتمع ومفهوم الأسرة باعتبارها وحدة اجتماعية- اقتصادية. بينما نجد الاتجاه المادي

التاريخي يدرس الأسرة كظاهرة اجتماعية تاريخية، تتغير تبعاً للتغيرات المجتمعية بشكل عام من خلال الصراع بين المصالح والقوى الاجتماعية المتعارضة.

فدراسة الأسرة تتم في ضوء تحليل الوحدات الكبرى للمجتمع والأحداث الكبيرة التي تتعرض لها سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية، فالأسرة وحدة اجتماعية لايمكن عزلها عن الأحداث الكبرى والانساق الاجتماعية الكبرى، ويجب تناولها من خلال مرحلة التطور التي يمر المجتمع بها وطبيعة العلاقات السائدة في المجتمع.

الهوامش والمراجع

- تمّ اعتماد اطروحة ماجستير أعدها الطالب طلال عبد المعطي مصطفى، بعنوان: التصنيع وعلاقته بالتغير في بناء الأسرة، جامعة دمشق- قسم علم الاجتماع.

(١): سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، دار النهضة المصرية، بيروت (د.ت)، ص١٠٩

(٢): احسان محمد الحسن، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٨، ص١٢١.

(٣) انجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة الياس شاهين، دار التقدم، موسكو، (د.ت)، ص٤.

(٤) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، «جمهورية مصر العربية والامارات المتحدة نموذجاً»، ط١، دار العلم، الامارات العربية المتحدة، دبي ١٩٩٠، ص٣٠.

(٥) اندرييف، بصدد كتاب انجلز «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» ترجمة الياس شاهين، دار التقدم، موسكو ١٩٨٥، ص٤.

(٦) انجلز، أصل العائلة، مرجع سابق، ص٨-٩

(٧) احسان محمد الحسن، المدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سابق، ص١٣٢.

(٨) انجلز، أصل العائلة، مرجع سابق، ص٤-٥.

(٩) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، مرجع سابق، ص٤٣.

(١٠) لينين و(آخرون)، المرأة والاشتراكية، ترجمة جورج طرابيشي، ط٣، دار الآداب، بيروت ١٩٧٩، ص٢٥

(١١) انجلز، ماركس، البيان الشيوعي، دار التقدم، موسكو، (د.ت)، ص٦٢

(١٢) انجلز، ماركس، الايديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، ط١، دار دمشق، دمشق ١٩٧٦، ص٢٨٧-٢٨٨

(١٤) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، مرجع سابق، ص٧٢.

(١٥) لينين، تطور الرأسمالية في روسيا، ترجمة فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩، ص٢٨٧-٢٨٨.

(١٦) عبد الهادي عباس، المرأة والأسرة في حضارات الشعوب العربية وأنظمتها، الجزء الثالث، ط١، دار طلاس، دمشق ١٩٨٧، ص١٠٠٣.

(١٧) المرجع السابق، ص١٠٠٧

(١٨) صالح علي الزين، الأسرة وأبعادها في النظريات الاجتماعية المعاصرة، مجلة الوحدة، العدد (٥٠) تشرين الثاني ١٩٨٨، ص٩٦.

(١٩) ادوارد وستر مارك، قصة الزواج، ترجمة عبد المنعم الزيادي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٥، ص١٧.

(٢٠) كلود ليفي شتراوس، فصل الأسرة، في: الانسان والحضارة والمجتمع، جمعها: هـ.ل. شابيرو، تعريب: عبد الكريم محفوض، دمشق١٩٧٨-١٩٨٢، ص٥٣.

(٢٢) سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، مرجع سابق، ص١١٦.

(٢٣) المرجع السابق، ص١١٧.

(٢٤) محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص٤٥٨.

(٢٥) محمد عباس ابراهيم، التصنيع والمدن الجديدة: دراسة انثروبولوجية لمدينة كيما بأسوان، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٦، ص١٧٧.

(٢٦) غنيمة يوسف المهيني، الأسرة والبناء الاجتماعي في المجتمع الكويتي، ط١، مطبعة الفلاح، الكويت ١٩٨١، ص٧٧.

(٢٧) المرجع السابق ص٧٧.

(٢٨) إميل دور كهايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ١٩٥٠، ص٦

(٢٩) شبيب دياب، دور كهايم وقواعد المنهج في دراسة الأسرة، مجلة الفكر العربي، العدد ٤٢، حزيران ١٩٨٦، ص١٦٣

(٣٠) المرجع السابق، ص١٦٤

(٣١) زهير حطب، مؤسسة الأسرة إلى أين؟، مجلة الفكر العربي، العدد ٢٨٣ شتاء ١٩٩٦، ص٨.

(٣٢) شبيب دياب، دور كهايم وقواعد المنهج في دراسة الأسرة، مرجع سابق، ص١٦٥-١٦٦ .
(٣٣) محمد الحسيني وآخرون، دراسات في التنمية الاجتماعية، ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩، ص٤٢١ .
(٣٤) المرجع السابق، ص٤٢٢ .
(٣٥) مورجان، النظرية الاجتماعية للأسرة عرض سامية الخشاب، من كتاب: محمد الجوهري، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، العدد الأول، اكتوبر ١٩٨٠، ص٣٤١.
(٣٦) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، مرجع سابق ص٦١-٦٢ .
(٣٧) عادل العوا، تحديث الأسرة والزواج، دار الفاضل، دمشق ١٩٩١، ص١٢١
(٣٨) سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، مرجع سابق ص١١٩-١٢٠
(٣٩): المرجع السابق، ص١٢١-١٢٢ .
(٤٠) نبيل محمد توفيق السمالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، الجزء الأول، دار الشروق، جدة، السعودية ١٩٨١، ص١٥٨-١٥٩ .
(٤١) المرجع السابق، ص٥١ .
(٤٢) س. ي. بوبوف، نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر، ترجمة: نزار عيون السود، ط٢، دار دمشق ١٩٧٤، ص٥٥-٥٦ .
(٤٣) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري مرجع سابق، ص٧٨ .
(٤٤) المرجع السابق، ص٦٢ .
(٤٥) الوحيشي أحمد بيري، علم الاجتماع العائلي، أمانة التعليم العالي، طرابلس ليبيا، ١٩٩٠ .
(٤٦) المرجع السابق، ص٦٢ .
(٤٧) غنيمة يوسف المهيني، الأسرة والبناء الاجتماعي في المجتمع الكويتي، مرجع سابق ص٨٩.
(٤٨) المرجع السابق، ص٩٠ .
(٤٩) المرجع السابق، ص٩١ .
(٥٠) نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، ترجمة محمد محمود عودة وآخرون، ط٧، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢، ص٢١٦ .
(٥١) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، مرجع سابق، ص٦٥ .
(٥٢) علياء شكري، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩، ص٣٠-٣١ .
(٥٣) غنيمة يوسف المهيني، الأسرة والبناء الاجتماعي في المجتمع الكويتي، مرجع سابق، ص٨٣.

(٥٤) المرجع السابق، ص٨٣-٨٤.
(٥٥) المرجع السابق، ص٨٣-٨٤
(٥٦): المرجع السابق، ص٨٤.
(٥٧) الوحيشي، أحمد بيري، علم الاجتماع العائلي، مرجع سابق، ص١٢٥.
(٥٨) سناء الخولي: الزواج والعلاقات الأسرية، مرجع سابق١، ص١٢٩-١٣٠
(٥٩) الوحيشي أحمد بيري، علم الاجتماع العائلي، مرجع سابق٢ ص١٢٣
(٦٠) الوجع السابق١ ص١٢٤-١٢٥.
(٦١) المرجع السابق، ص١٢٥.
(٦٢) المرجع السابق، ص١٢٥
(٦٣) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري، مرجع سابق، ص٨١-٨٢.
(٦٤) محمود عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية. بيروت١٩٨٨.
(٦٥) اجلال اسماعيل حلمي، دراسات عربية في الاجتماع الأسري١ مرجع سابق، ص٨٩-٩٠.

* * *

ايقاع الشعر العربي بين الاختراقات والثوابت

احمد جاسم الحسين

مُدخل نظري

مقاربة الإيقاع في الخطاب الشعري ذات شجون كثيرة، إذ إنها ستصطدم أول ما تصطدم بفوضى المصطلحات وتباين المفاهيم، وهذا الكمّ الهائل من الدراسات العروضية المزنّرة بحزمة من المعايير والأسبقيات وأحكام القيمة؛ وهي التي تتأسس على التكرار والتقليد وأحياناً على الغيبيّات، خاصة حين يتمّ الحديث عن الإيقاع

*) أحمد جاسم الحسين: أديب وباحث من سورية، ماجستير في النقد الأدبي من جامعة دمشق.

الداخلي، والملفت هو الغياب المروّع للدراسات التطبيقية . . وقد حاولنا قراءة هذه الدراسات في العروض والموسيقا والإيقاع ورصد مواطن ضعفها ومواطن قوتها، وخلصنا إلى نتائج حولها . . .

وقد قادنا هذا أحياناً إلى الحديث عن علاقة المتلقي بالنصّ، وشعرية النصّ، وقراءة النص، وعلاقة المبدع بالمعايير والأجناس الأدبيَّة .

فوضى المصطلحات وتباين المفاهيم :

يصدم مَنْ يحاول قراءة الكتب التي تخصّ إيقاع الشعر العربي (بتجلياته المتنوّعة) بحزمة من المصطلحات (موسيقا الشعر - الإيقاع - الموسيقا الخارجية - الموسيقا الداخلية - العروض - الأوزان - التنغيم - النبر . .) .

وحين يحاول غربلة هذه المصطلحات، والتعرف إلى مداليلها لاستعمال أفضلها، فإنّه سيُذهل لتنوع مفاهيمها وتباينها، بل وخطأ المبدأ الذي يتأسّس عليه كثير منها، فمصطلح موسيقا الشعر مثلاً استعمل استعمالات متنوعة ومتباينة أحياناً، وكان أغلب الدارسين يتحدث في البداية عن أهمية الموسيقا، وعلاقة الموسيقا بالشعر، ويضطر لاختلاق الأسباب من أجل إثبات وجهة نظر تورّط في قولها؛ وكانت كثير من الدراسات تبدأ بداية عقلية (خاصة حين يتم الحديث عن الموسيقا الداخلية) وتنتهي إلى نتائج ميتافيزيقية، حين يُعْيِيها البحث، وتنضب المادة الهشّة التي بُنِيت عليها منطلقاتها النظرية . .

هذا كله يترافق مع ضعف خطير في الدراسات التطبيقية التي تساهم - لو توفّرت - في جلو المنطلقات النظرية التي يطيلون الحديث عنها. وإنّ الموسيقا خدن الشعر، وهي المميزة له من النثر. والعنصر الإيحائي الجمالي، والبناء الموسيقي يأتيان في مقدمة البنى؛ إذ إن «القصيدة إذا فقدت العنصر النغمي (الوزن الشعري) تخرج من دائرة الشعر إلى دائرة النثر[١]» .

وهذا يقودهم في الشرّ الذي لابد منه أي في كون الموسيقا الوسيلة الرئيسية في تمييز الشعر من النثر، وقد فاتهم عن عمد أو سهو أنّ الموسيقا ركن من أركان بناء لاقيمة له بها وحدها، وإلا لكان كل نظم شعراً . .

أما مصطلح الموسيقا الخارجية والموسيقا الداخلية فهو مصطلح مرفوض أساساً؛ لأنه يقوم على الفصل بين أجزاء الكلّ الواحد وهذا الفصل ليس فصلاً دراسياً بل فصل مقصود يقوم على محاولة إعطاء الأهمية الكبرى للموسيقا الخارجية (يعنون بها الوزن)، وأهمية قليلة للموسيقا الداخلية التي ينسبونها إلى عوامل نفسية وميتافيزيقية.

وقد صار من المكرور التأكيد بأننا لانستطيع الفصل بين الموسيقا الخارجية والداخلية لأنهما يتناغمان معاً لأداء الإيقاع الكلي الشعري إلى جانب عناصر أُخر.

إن حديث أكثر الدارسين عن الموسيقا الداخلية مربوط بعوامل مجهولة، ودون قدرة على إثبات مظاهرها التي تقنع المتلقي، فيكون الحديث عن الإيحاء والنغم، وأثر الفعل في النفس، والعوامل الشعورية الكامنة خلف الألفاظ[٢]، وغير ذلك من إشارات إلى المجهول دون تحديد مداليل المصطلحات..

وأما مصطلح العروض، فهو بين الدلالة كما عرّفه غير دارس (علم ذو أصول وقواعد يعرف به فاسد الشعر من صحيحه[٣])، وكذا الوزن عند كثيرين... وقد أساءت هذه النظرة - أكثر مما أحسنت - لهذا المصطلح؛ إذ جعلت علم العروض والأوزان أساساً لمقاييس التعرّف إلى الشعر، ومساطر همُّها التقييد وحصر حالة الخلق الشعرية بقوالب مُعَدَّة سلفاً، الأمر الذي ينأى بالوزن عن أن يكون عنصراً فاعلاً في عملية البناء الشعري؛ إذ إن مسألة التقييس قد حدّته ليصير معيارياً مثل كثير من مصطلحات البلاغة، وهذا بلا شك يخرجه على الدور المنوط به، والأهمية التي تنطوي عليها عناصره، وقد كان الوزن موجوداً قبل الخليل ومساطره، لكن التفسير الخاطئ والفهم المغلوط للوزن الشعري، وجرّه إلى حيث لايريد، ولوي عنقه، قد جعل الوزن والعروض مسطرة حادّة الشفرات تهرق دماء كلّ مخالف لأمزجتها المعيارية. وراح كثير من الشعراء والنقاد ينظرون إليه

كإطار للزينة، وللتخلص من تعليقات الآخر، وبدا في كثير من الأشعار عامل تقييد لا عامل بناء. . . وهذه النظرية أيضاً جعلت شاعراً كبيراً (مثل أبي العتاهية) يصرخ بأعلى صوته «أنا أكبر من العروض[٤]» والحق معه فهو يعني أنّه أكبر من القيود والمعايير المسبقة الصنع التي اتخذها كثيرون كعامل للضغط على المبدع. .

فأبو العتاهية يتهجم على معيارية العروض لاعتقاده بدور الموسيقا في البناء الشعري لكنه لم يتردد أبداً في إعلان ثورته على محاولي لجم إبداعه بمقاييس لايعرفون كنهها، وقد حاولوا رهن الحالة الإبداعية بها؛ إذ كانوا يواجهون الشعراء بها كمقياس لصحّة الشعر من عدمه لا كمدماك في بناء الشعر، وعامل إيجابي له دوره الفاعل في بنية الخطاب الشعري.

والحق أن الوزن كان ركناً أساسياً من أركان شعرنا القديم؛ وهذا الركن له أهميته ودوره الذي يقوى بحضور الثقافة الشفاهية ومسألة الحفظ في الصدور؛ بل لقد كان له دور كبير في حفظ هذا الكم الشعري (الجاهلي خاصة) إلى أن بدأ التدوين، وجمع الدواوين الشعرية لكنّ المصيبة التي لاحقت الوزن أنهم بقوا ينظرون إليه النظرة ذاتها في حال الثقافة الشفاهية والكتابية؛ ونحن لاننكر دوره، ولاندعي أنه كان عبثاً، بل لقد كان أداة هامة لحفظ تراثنا ولإظهار المهارات الشعرية، لكن عوامل التطوّر والتجديد تستدعي منا الدعوة إلى عدم تحويل كل عناصر البناء الشعري إلى مساطر للإبداع وفي ذلك تحضر أمامنا النظريتان اللتان بُنِيَ على أساسهما كل الإبداع وفي كل العصور؛ وهما نظريتا المشاكلة والاختلاف[٥] ولئن كان الوزن ضرورة رئيسية في عنصر المحاكاة والمشاكلة فإنّ دوره لم يبق كذلك في عصر الاختلاف والخلق، وعدم ضرورة التقيّد بالمعايير المسبقة وكما نعلم لقد جنتْ نظرية عمود الشعر الكثير من الويلات على إبداعنا، ونعلم كم عانى المتنبي ومنْ قبله (أبو تمام) من نقد وتسفيه ليس لشيء سوى أنهم رأوا أنّ الإبداع كامن في الاختلاف، وليس في المشاكلة ولو وسعنا النظر قليلاً،

وابتعدنا عن الأسبقيات والتعصب، لوجدنا أن الساحة تتسع للنظريتين معاً بحيث يمكن أن تتعايشا، وتقدما إبداعاً ثراً، لكن المشكلة في مناصري كل نظرية بحيث لا يسمحون للنظرية الأخرى بالعيش، وهذا قد يعكس من جملة ما يعكس مبدأ الحرية والديمقراطية والتعددية وبنية العقل الحواري. . .

وأمّا مصطلح الإيقاع فقد ارتبط في أدبيات الثقافة العربية بالموسيقا أكثر من ارتباطه بالشعر، وخلاصة دلالته قد تتمثّل في أنه يشير إلى تشكّل نظام ما من فعل جزئي يقوم على خرق الثاني للأول بشكل متتابع إلى ما لا نهاية، أي أنه يقوم على نفي وإثبات أو خفاء وتجلٍ بحسب تعبير البنيويين. . .

ومعلوم أن نقدنا العربي القديم قد حصر موسيقا الشعر في علم العروض لكنّ هذا لا يعني أبداً أن إيقاع الشعر محصور بها، بل إن الحديث عن اللفظ والمعنى والأصوات وعلم التجويد وسر الفصاحة والمحسنات اللفظية والمعنوية يحمل في ثناياه شيئاً هاماً من ملامح الإيقاع الشعري، وقد استعمل نقادنا القدامى ألفاظاً متنوعة للدلالة على الإيقاع وحُسنه وأهميته وحالاته من مثل (عذب الإيقاع - جيد النغم - تنافر الحروف وانسجامها - سهولة المخرج - صحة التأليف - ضرب من النسج. . .).

لكن هذه الإشارات - بكل أسف بقيت كما هي عليه في بُذرتها الأولى، إذ لم يتهيأ لها باحث يجمعها، ويصنفها، ويفرّع عليها، ويطوّرها. أي أنّه لم تقم نظرية للإيقاع الشعري العربي، وبقي كل مصطلح منها يتبع لعلم (العروض - البديع - البيان - المعاني) مع أنّ المواد الأولية كانت متوفرة. لكنّ دخول العقل العربي في مرحلة الجمع بعد ذلك والتكرار والتقليد إضافة إلى سيطرة المعيارية البلاغية التي منعت أي تطوير ولاحقت كلّ خارج على حدود مساطرها أوصل الأمور إلى ما وصلت إليه.

إن للبديع إيقاعاً يتمثل في أشكال متعددة من مثل الجناس إذ تتشابه بعض الألفاظ في رسمها مع اختلاف معانيها، مما يخلق حالة من الذهول لدى المتلقي منبعه هذا الاحتيال الموسيقي. وللطباق وما يحدثه الاختلاف

بين الألفاظ والمعاني وتضادّها في نفسية المتلقي إيقاع لايقوم على التشابه بل يقوم على الاختلاف والتنافر إذ إنه ليست المتشابهات وحدها تحمل إيقاعاً، بل أيضاً المتنافرات لها إيقاعاتها عبر صدمة المتلقي ممّا يحرك أشياء ثابتة في بنية الوزن، ويحقق خروقات في الرتم (الخارجي) المعروف بتوازنه وحرصه على المحافظة على شكل ارتضاه لنفسه، فهذه المتضادات تكسر حاجز الرتابة، وتخلق موسيقاها التي تبعث المتلقي على البحث عن ماهية البناء الإيقاعي الذي يساهم في بناء الخطاب الشعري مساهمة بنائية، وليست زخرفية شكلية خارجية وزنية... إنه يحرك الكثير من العوامل الكامنة، ويساهم في منح الشعر الكثير من الخصائص التي تزيد في تحقيق شعريته...

لقد حُوفظ على مصطلح الوزن للدلالة على إيقاع الشعر أي أن المفهوم كان موجوداً يظهر بحياء في كثير من الألفاظ... وكان الوزن هو الأساس، والعناصر الأخرى تدور في فلكه، وأي إكثار منها مدعاه لسياط النقاد والدارسين[٦٦].

إن الإشارات الكثيرة إلى أهمية التجانس وسهولة المخرج وعلم الصوتيات وغير ذلك تحمل في ثناياها إحساساً بأهمية الإيقاع وإدراكاً خفياً بأن الإيقاع الشعري ليس الوزن فقط. وقد اهتم النقّاد ببعض العناصر الأخرى (القافية والروي..) وكانت قدسية الوزن قد جعلتهم يتهجمون على من يزيد الاهتمام بالعناصر الأخرى من مثل التصريع خشية أن تطغى على الركن الأساسي... قد دارت مناقشات ومهاترات بين الشعراء والدارسين حول الحروف والألفاظ؛ في تجانسها وحسن تركيبها، وبين دعاة المحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية، وفي ظل قناعة كلّ طرف نشأ فصل حاد بين اللفظ والمعنى والشكل والمضمون..

ونشأ علم البديع الذي تولى التنظير لكثير من هذه المحسنات، واتخذه بعض الشعراء منهجاً لهم وعانوا ما عانوه لاعتقاد سائد آنئذ في أنّ المحسنات اللفظية هي أدوات خارجية فقط دون التنبيه - عن قصد أو غير قصد - إلى

دورها الإيقاعي والمعنوي، وقد يُبرِّر هذا في أن نظرتهم تتأسس مسبقاً على الفصل بين الشكل والمضمون. . .

إن محاولة تلمس أسبابَ بروز الوزن وغياب العناصر الأخرى تستدعي بالضرورة ربط ذلك بالموقف الفكري والنقدي والمعرفي السائد قديماً وأثره في هذه النظرات، ومن ثمة محاولة التعرّف إلى أسباب تبرير الكثير من القناعات التي ارتهنت بعوامل خارجية واجتماعية وأخلاقية. . .

الدراسات بين النقل والمزاج والعروض:

لم تكن الدراسات الحديثة التي خصّت نفسها بالإيقاع الشعري في أغلبيتها بالمتميزة ولا بالإبداعية، وقد كنا نتمنى ألا تكون كذلك، وقد يعود ذلك إلى أن النقد الغربي لم يحقق فتوحات في هذا المجال، وأنه لم يركز على الإيقاع تركيزه على الصورة واللغة. . .

لذا فإن الدراسات العربية الحديثة كررت الكثير مما قاله القدماء، ويمكننا تصنيفها في حقلين:

الأول غلب عليه التقليد والتكرار والنقل وعدم المقدرة على الخروج من الأغلال القديمة[٧]. . .

وهذا منهج المحافظين النقلة، إذ تصدر كل فترة بعض الكتب التي تنقل مما سبقها، وتتحدث عن العروض والأوزان، وبعضها يكيل التهم لمحاولات اختراق العروض، وأحدث ما صدر في سورية وفق هذا النهج كتابان للدكتور غازي طليمات[٨]، والدكتور حسن حسني[٩].

والثاني حاول الإتيان بشيء جديد عبر التوقف عند العناصر الأخرى المساهمة في الإيقاع الشعري، أو التنبه إلى خطأ الكثير من المفاهيم، أو الدعوة إلى الاستفادة من العلوم الإنسانية الأخرى، أو الرصد الدقيق لحال الدراسات السابقة، ومثّل هذا الحقل غير دارس (د. كمال أبو ديب، د. سيد البحراوي، د. إبراهيم أنيس، د. شكري محمد عياد، د. يوسف حسين بكار).

لكن هذا لايعني أنّ جميع ما قالوه وأشاروا إليه، قد كان سليماً، لكن حسبهم المحاولة والوعي النقدي والتنبه إلى ضرورة رصد النظرية الإيقاعية العربية وعناصر بنائها وطرق ظهورها.

ولئن كانت دعوة بعضهم (د. كمال أبو ديب) لم تلق نجاحاً ولا محاولة تطوير لا منه، ولا من غيره - ومع ذلك فهي محاولة جريئة وهامة دكّت حصون التقليد والتكرار، واعتيادنا على النقل من السابقين - فإن محاولات د. سيد البحراوي امتازت بمتابعة لتطور الإيقاع الشعري من القديم إلى أحدث تجلياته، فيما كان د. يوسف حسين بكار راصداً واعياً ودقيقاً لعوامل الإيقاع الشعري التراثية، وكان د. شكري محمد عياد[١٢] محاولاً لتطوير بعض مقولات د. كمال أبو ديب[١٣]، ود. إبراهيم أنيس[١٤] الذي يرجع إليه قصب السبق، إذ إنه أول من نبّه إلى كثير من العناصر الكامنة في إيقاع الشعر العربي، وفتح الباب على مصراعيه للاجتهادات العلمية التي تحاول كشف خصال إيقاع الشعر العربي وتخليصه من النظر إلى الإيقاع كوزن ومن ثمة كقيد يعرف به صحيح الشعر من فاسده. . .

وبعيداً عن هذه الدراسات المتميزة قياساً إلى غيرها يمكننا إجمال سمات الدراسات التي اختصت بالإيقاع الشعري العربي على اختلاف التسميات بما يلي:

١- النقل من الآخر: وليست المصيبة بالنقل وحده، بل إن النقل سيدخلنا في التكرار، وعدم المقدرة على الإتيان بجديد، والمحاكاة الخالصة التي تسيء أكثر مما تحسن، وكان المحدث ينقل من سابقه دون أية محاولة لاستكناه الخصائص الجمالية والتعبيرية للإيقاع الشعري أو محاولة التعرف إلى دوره الفاعل في عملية البناء والخلق في الخطاب الشعري العربي.

٢- مركزية الوزن: لقد ركزت الدراسات على الوزن كمقياس تميّز به الشعر من النثر، وطرق تعلم العروض، وأحواله، والقواعد العامة التي تدور في فلكها البحور الشعرية، والدوائر العروضية، وطرق ضبط الوزن،

وحالات الجوازات، وتعريف الأحوال التي ينتقل فيها الشاعر من الالتزام إلى الاختراق.

ويبدو علم العروض علماً ناجزاً حُدّدت مصطلحاته ومفاهيمه وأدواته وأسسه، ولكنه في كل تجلياته كان أداة ضبط ومعيار . . . ولم يتم التنبه إلى دور الوزن في البناء الشعري بل طغت المعيارية مع ولع شديد بالتنظير والخطابية، وضبطت بدقة عيوب وجوازات الخروج على الوزن والقافية مع سيطرة شديدة لوحدة البيت والتنظير المسبق، حتى إنّ بعض الأوزان لم ترد عن العرب وبعضها الآخر لم يرد بالطريقة التي رسموها له بل كانت الجوازات هي التي تسيره، ولم يتم تطوير ذلك بل بقي التنظير الأول هو الأساس دون مراعاة استعماله أو عدمه.

٣- النأي عن الدراسات التطبيقية التي تجلو المفاهيم النظرية والاكتفاء بالاستشهاد حين يُراد إثبات وجهة نظر المعيار، أما حين يتم الحديث عن الموسيقا الداخلية، أو غير ذلك فإن التطبيق يغيب، وقد يكون مرجع هذا الأمر إلى وقوعهم بين مطرقة ضرورة الاعتراف بالموسيقا الداخلية، والتمشي مع السائد، وسندان أسبقية الوزن، وعدم المقدرة على التطبيق حين الحديث عن الموسيقا الداخلية التي لا توجد دراسات تراكمية نظرية يمكنهم أن ينقلوها، ويطبقوا مبادئها على أمثلتهم . . لذا فقد رُبط الإيقاع الداخلي بعوامل ميتافيزيقية ورحلات نفسية كانت تريح الباحثين من ضرورة جلو خصائصه، والتعرف إلى صدق التنظير حوله وصحته وكثرة الاهتمام بالموسيقا الداخلية دون تحديد المصطلحات والمفاهيم والأدوات المعرفية.

٤- التباين الشديد والاضطراب الكبير في استعمال المصطلحات إذ إنّ الخلط كان شديداً والتباين واضح المعالم، وقد يعكس هذا حالة التبعية غير الواعية للآخر، وفوضى الحالة الفكرية التي نعيشها.

٥- الولع بالتأليف وهذه ظاهرة لاتخصّ الإيقاع وحده . . ففي كل

عام يصدر كتاب أو أكثر في العروض والأوزان والموسيقا ولدى قراءته نجد هول الكارثة، إذ يبدو لنا أنّه لم يكن لمؤلفه من فضل سوى النقل من إخوانه السابقين، ولاندري سبب هذا الحرص على التأليف أهو الإفلاس الفكري أم التراكمية التي همّها الكتابة دون محاولة الرصد، أم عدوى الكتابة وتحولها إلى شهوة تأليفية تبرز هذا الاسم أو ذاك في كل ميادين الحياة المعرفية، أم إلى متطلبات السوق والاستهلاك ومتطلبات تعلم العروض.

٦- الفصل الحادّ بين الشكل والمضمون في تناولهم لموسيقا الشعر، وكان الوزن هو المحور الأساسي الذي ينال جلّ الدراسات أما موسيقى شعر التفعيلة والموسيقا الداخلية فحسبهم الإشارة إليها كي يسايروا تطورات العصر والحالة النقدية وكأن الموسيقا الداخلية غير متوافرة إلا في الشعر الحديث. . . !

٧- الذاتية والذوقية إذ إن محاولي التجديد كانوا ينطلقون من هاتين الأداتين وهما بداية صحيحة لأي ظاهرة فكرية، لكن الخطوة الأولى لاأهمية لها إن لم تُتبع بخطوات تطوّرها وتعقلنها وتضبطها ليتم التحول من الذاتية إلى الموضوعية ومن الخاص إلى العام، وهذا يتطلب ملاحقة لمنجزات العلوم الإنسانية ومتابعة للطروحات السابقة والتطور الدائم، ونلحظ شيئاً من هذا فيما كتبه د. سيد البحراوي الذي إنْ تابع تطوير كتاباته فإننا نعتقد أنه سيصل إلى نقاط هامة لم يصل إليها غيره؛ فقد رصد غير ظاهرة في شعرنا القديم والحديث، ولعل دراسة بعض مكونات البديع والمحسنات اللفظية والمعنوية في شعرنا القديم ستدلّ على الكثير من العوامل الإيقاعية الكامنة في شعرنا القديم، وهي التي لم تأخذ حقّها من الدرس، وربما ستساهم في حلّ الصراع الدائر بين أنصار الأشكال الشعرية من عمودي وتفعيلة ونثر حين يتم الوصول إليها والاقتناع بأن الوزن جزء من الإيقاع، وأنّ ثمة مظاهر أخرى لاتقل أهمية عنه، لذا فإنّ غيابه عن هذا النص أو ذاك لايعني انعدام إيقاعه إضافة إلى الاهتمام بالعناصر الأخرى من صورة وغيرها. . .

الإيقاع والوزن:

إن محاولة تلمس الأسباب لاختيارنا مصطلح (الإيقاع) تضع في حسبانها أن الوزن جزء من الإيقاع ذلك أن الوزن لم يدل ولم يشر بحال من الأحوال إلى البنى الإيقاعية الموجودة في الشعر، صحيح أن الوزن إيقاع قارّ وحاضر في كل الشعر العربي قديماً[١٥] وربما الأكثر وضوحاً وظهوراً وصراحة، لكن هناك بنى إيقاعية أخرى إن اعتبرنا الوزن أصلاً فهي فروع قد تحضر في هذا النص وتغيب عن ذاك، وهي ذات أثر كبير في بناء الإيقاع الشعري، ويكاد لايخلو بيت منها (الجناس - الطباق - التكرار...) ولو تم التنظير لهذه العناصر والتنبه والمعاينة ومن ثمة السماح لها بالحضور بكثرة لكان لها شأن كبير لكن محاصرتها ومطالبة الشاعر عدم الإكثار منها بحجة التكلف وغيره ساهم في إبراز الوزن وطغيانه وأخذه حقه وحق غيره من العناصر الإيقاعية في شعرنا العربي القديم.

فالإيقاع يتجاوز البحر الشعري والوزن بصفته عاملاً خارجياً وشكلاً مستقلاً عن المعنى (وفق النظرة السائدة) ليصل الإيقاع إلى المساهمة في تشكيل المحتوى الكلي للخطاب بل جعله بؤرة مركزية يساهم في إنتاج عناصر الفاعلية الشعرية المتنوعة[١٦].

لم تكن المشكلة قديماً مشكلة مفهوم بقدر ما كانت مشكلة مصطلح، وفهم ضيق لبعض الأمور، لأننا نجد كثيراً من الألفاظ والكلمات التي تشير إلى الإيقاع، لكننا لانجد نظرية في الإيقاع الشعري عامة[١٧]، وما كان هذا ليتحقق في ظل قبول البحر والوزن كممثل شرعي ووحيد للإيقاع، وحين يتم الحديث عن الأثر الإيقاعي للعناصر الأخرى فإنه يكون في أبواب أخرى؛ إذ إن باب الإيقاع محجوز للوزن؛ وقد كانت معارك القديم والجديد والطبع والتكلف والحرص على وحدة البيت ونظرية عمود الشعر وغير ذلك من أهم العوامل التي ساعدت على نمو وازدهار هذه السيطرة، ويزداد

اعتراضنا عليها لأنها ساهمت في إخفاء معالم البنى الإيقاعية الأخرى، وكانت عاملاً معيقاً لنموها وازدهارها وتطورها . . .

وكان موقف المحدثين من الإيقاع متنوعاً؛ إذ عده كثيرون أنه هو الوزن ذاته[١٨]، وآخرون رأوا أن الإيقاع غير الوزن[١٩] ومنهم من قال: إن الوزن قالب، والإيقاع هو المبدأ الموسيقي للنظم الشعري[٢٠] دون أن ينتبه بعضهم أو يستفيد من النقد الحديث؛ إذ صار الشكل مضموناً للخطاب الشعري بتعبير (كوهن)[٢١] وأن للإيقاع مستويات في الوزن والصوت والتركيب والدلالة والصرف . . .

جدير بالذكر أن للدكتور محمد النويهي رأياً هاماً تمثل باعتقاده أن الشعر لايحقق موسيقاه بالبحر بل في الكلمات واجتماعها في البيت وتتابعها كالانسجام بين الإيقاع والصوت؛ وهذا عائد إلى دور السياق وأن الحرف يستمد الكثير من قيمه الصوتية والجمالية من الكلمة والكلمة من التركيب والتركيب من النص، ومدى انسجام هذه العناصر أو تنافرها[٢٢].

والمادة الصوتية - أية مادة - تحمل طاقات تعبيرية كبيرة كامنة فيها تحتاج إلى سياق وبناء معماري يخرج كوامنها، ويتحقق على جميع المستويات الدلالية والألسنية والمعجمية والتركيبية، والإيقاع نظام يدخل في نسيج كل وحدة وبنائها الكلي في الصرف والنحو والدلالة[٢٣] وبذلك فقد صار الإيقاع في الدراسات الألسنية صاحب مهمة كبيرة تقوم على إدراك مجموعة الصراعات في داخل النظام بين عناصر الثبات والاختراق . . .

لقد سار هذا المصطلح في طرق متنوعة وقد تطور أحياناً وتراجع أحياناً تبعاً للحالة الإبداعية والنقدية والفكرية السائدة لكن نظرة كلية له تقودنا إلى القول: إنه بالنظر إليه كعنصر بنائي يحضر في كل عوامل التشكيل الكلي للخطاب يكون قد بلغ الذروة في الأهمية، هذه الذروة ما كان له أن يصل إليها لولا الكشوفات اللسانية والتنبه إلى دور العناصر المفردة في البناء الكلي، ودور السياق في إخراج مكنونات البنى الإيقاعية بمظاهرها المختلفة . .

ولانملك إلا أن ندعو مع الدكتور سيد البحراوي حين قال: «إن ما يحتاجه الإيقاع العربي هو منهج لدراسته وليس نظرية فحسب والمقصود بالمنهج فهم جديد لمكونات هذا الإيقاع ووظيفته في الشعر وخطوات إجرائية دقيقة لدراسة هذه المكونات ووظائفها[٢٤]».

الوزن والعروض:

قد يكون الوزن من ألصق خصائص الشعر العربي القديم به؛ إذ من الممكن أن تغيب الصورة واللفظ المتميز والمعنى الجديد، لكنه يبقى شعراً، أما إنْ غاب الوزن فيدخلونه في أبواب أخرى؛ فكل الأخطاء تهون أمام سلامة الوزن، من هنا فإن كل محاولة لكسر هذا الطوق قد باءت بالفشل، وقد أكد القدماء جميعهم الوزن ودوره في الخطاب الشعري وثاروا بوجه كل محاولة لتخطي هذا العنصر الهام من عناصرْعمود الشعر[٢٥].

جدير بالذكر أن الوزن ليس إيقاعاً خارجياً كما يحلو لكثيرين أن يسموه، وإن غلف بعضهم كلامه بالنية الحسنة، وعد الفصل بين الموسيقا الخارجية والداخلية فصلاً درسياً... فالوزن قبل هذا أو بعده أحد المستويات الهامة في عملية الإيقاع الشعري، وقد ظلم الوزن قديماً وحديثاً مرتين:

الأولى: عندما نظر إليه كمعطى خارجي لاعلاقة له ببنية الشعر.

والأخرى: حين عاملوه كمقياس للشاعرية، وصار الوزن يعرف فيه صحيح الشعر من فاسده!

أما العروض فعلم يبحث في الأوزان التي استخدمها العرب لشعرهم سليقة أو دراية، وفي التغييرات التي تتعرض لتلك الأوزان، وفي الأصول التي يعتمد عليها هذا الشعر، فترسخ سمته العام[٢٦]. أما ظهوره فقد زعم بعضهم أنه نتيجة طبيعية لـ: «فساد الذوق العربي[٢٧]» وخلط بعضهم الوزن بالإيقاع في ظل فوضى المصطلحات، وتباين المفهومات «ليس الوزن شيئاً آخر في تحليله غير الإيقاع الشعري؛ لأن الوزن هو صورة التفعيلة التي بها

نهتدي إلى معرفة البحر الذي كتبت عليه القصيدة بينما الإيقاع هو جرس تلك التفعيلة المسموع أو المحسوس به، والوزن صورة الإيقاع المجسدة للحس أو للسمع[٢٨]» ولما اشتعل أوار حرب دعاة قصيدة النثر وقصيدة التفعيلة حاول بعضهم إعطاء الوزن صفات ميتافيزيقية غير معللة علمياً، لانكرها شرط التأكد من صحتها، وعدم نسبتها إلى المجهول، قال أحد دعاة التفعيلة «الوزن حاجة نفسية وجمالية وتعبيرية، وليس زخرفاً فائضاً في الشكل؛ إذ إن العلاقة بين الشكل والمضمون علاقة تفاعلية وعضوية... والوزن حاجة جمالية لأنه يقيم البناء التعبيري ضمن هندسة تتابع الحركة والسكون قرباً وابتعاداً[٢٩]».

وعد بعضهم العروض نظرية في إيقاع الشعر العربي[٣٠]، وما البحر الشعري سوى ذلك الوزن الخاص الذي يقع عليه وحي القريض عند الشاعر[٣١].

إن قراءة سريعة لما قيل في الوزن الشعري وفي العروض تدل على ما حصل له على أيدي الدارسين، فإن كان العروض علماً نظر إلى الوزن نظرة معيارية فإن الوزن ليس كذلك؛ فقد يحمل في طياته شيئاً من النظم والمعيار، ولم يكن الوزن ولن يكون كمعطى نصي محصور في هذا الإطار الضيق الذي يلجم خصائصه ويُطْبق عليه ويكاد يخنقه...

لقد أساءت المعيارية أيما إساءة، بل وراح الدراسون يتسقطون أغاليط الشعراء وخروجهم عن مساطر الأوزان... وهاهنا قد نتلمس شيئاً من العذر للهجوم الذي أعلن على محاولات وضع الوزن كعنصر ثان، وليس كعنصر رئيسي، فكيف يمكننا التخلص من تقاليد ألف وخمسمئة عام من المعيارية..؟ لكن هذا لايعني إلغاء القيمة الإيقاعية والبنائية للوزن، وألا نأخذ بمبدأ الفعل وزد الفعل...

لقد انتقد القدماء الإكثار من المحسنات البديعية والمعنوية، وهي التي كادت أن تجعل انتباه المتلقي ينصرف كلياً لتلك المحسنات وليس إلى

الوزن . . . إن أي محاولة تقوم على القمع، أو مبدأ رد الفعل، هي محاولة فاشلة في النهاية، والفشل أيضاً نهاية كل نظرة ميتافيزيقية تحاول أسطرة الوزن . . .

خلاصة القول: إن للوزن دوراً هاماً وكبيراً في عملية الإيقاع الشعري، لكن هذا لايعني أنه الأهم، بل إن كثيراً من العناصر الأخرى لو تهيأ لها ماتهيأ للوزن لبدت خصائصها وتعرفنا إلى مكنوناتها .

والحق أن مصطلح الوزن لم يتطور بمفهومه الدلالي، ولم تستكنه خصائصه التي تساهم في بناء الإيقاع، ومن ثم الخطاب الشعري، وقد آن الأوان لمثل هذه الدراسات التي تأخذ بعين النظر مدى انسجامه مع عناصر الإيقاع الأخرى ودور السياق، والتفاعل؛ في إحكام هيمنته من عدمها على العناصر الأخرى؛ فالقراءات الظاهرية الخارجية قد شوهت صورته، ورفعت دوره على حساب غيره، لكن هذا الدور وفقاً للدراسات بقي في الظاهر إذ لم يتهيأ له من يروز خصائصه، ويستخرج ميزاته .

وما صنعه الفراهيدي بقي على حاله وقد أُفْسِدَ بالاجترار المقيت، ووصل الأمر إلى تشويه صنيع الرجل وبدلاً من أن تكوَن الخطوات التي تلي خطوته تطويرية كانت خطوات تراجعية ساهمت في عرقلة دوره في البناء، وانعكس ذلك على الشعر العربي الذي يكثر فيه النظم؛ هذا النظم الذي دخل الدواوين لالشيء سوى لأنه موزون مع أنه تغيب عنه البنى الإيقاعية الأخرى، والبنى الشعرية من تركيب مبدع ولغة مكثفة وصورة مبتكرة، وقد أتاحت معيارية الوزن لمئات من النظامين دخول باب الشعر . . .

خلاصة القول:

إنّ الإيقاع عامة يقوم على أحد عنصرين: إما التماثل/ التوازي، وإما الاختلاف/ فجوة التوتر؛ ولئن رأى ياكبسون أنّ الشعرية تكون بالتوازي، فإنّ د. كمال أبو ديب يرى أنّها تقوم على الاختلاف .

إنّ الإيقاع – وهو جزء من الشعرية – يتأسس من علاقة الثابت بالاختراق والخطاب الشعري التراثي عامة كان ميالاً إلى التوازي والثابت

والتشاكل أكثر من ميله إلى الاختراق والاختلاف . . . وقد ساهم في ذلك ملاحقة الدارسين والنقاد، بل الحركة الفكرية والاجتماعية؛ لأي محاولة اختراق لهذه الثوابت المعيّارية . . .

إن بنى الخطاب الشعري تتواشج فيما بينها لتحقق شعريته، وكلما حضرت هذه البنى وتواشجت كان ذلك أقرب له نحو الشعرية . . .

أخيراً نقول: إنّ الحاجة ماسة لإعادة قراءة خطابنا التراثي الشعري والنقدي في ضوء الدراسات النقدية الحديثة بهدف كشف جوانب أخرى للإيقاع ودراستها وهذا لايمكن أن يقوم إلا على دراسات تطبيقية وجهود جماعية تبتعد عن أحكام القيمة المسبقة وتتسلح بالإحصاء والتحليل وهذا فيما لو حصل سيقودنا إلى نظرية متكاملة في إيقاع الشعر العربي الذي لم يُكتشف من بُناه إلا القليل القليل.

الهوامش

(١) عبد الدايم، د. صابر: موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور ١٦.

(٢) عيد، د. رجاء: التجديد الموسيقي في الشعر العربي ١٠ + عبد الدايم، د. صابر: موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور ٢٧ + حسني، د. حسن: موسيقا الشعر والعروض ٧٨.

(٣) خلوصي، د. صفاء: فن التقطيع الشعري والقافية ٢٦ + شمص، عبد الحافظ: العروض (أحكامه وأوزانه) ٢١ + حسني، د. حسن: موسيقا الشعر والعروض ١٣.

(٤) الأصبهاني، أبو الفرج: الأغاني ٣/ ١٣١.

(٥) الغذامي، د. عبد الله: المشاكلة والاختلاف ١٦-٢٥ + ناظم، حسن: مفاهيم الشعرية ٩٠ - ١٢٣.

أبو ديب، د. كمال: في البنية الإيقاعية للشعر العربي ٨٧.

(٦) بكار، د. يوسف: بناء القصيدة في النقد العربي القديم ١٦٨ - ١٧١.

(٧) أكثر الكتب التي تحدثت عن العروض كان ديدنها النقل الحرفي وهي أكثر من ثلاثين كتاباً.

(٨) عروض الشعر العربي من المعلقات إلى شعر التفعيلة، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤ .

(٩) موسيقا الشعر والعروض، دار الهجرة، دمشق، ١٩٩٤ .

(١٠) للدكتور البحراوي كتابان هما موسيقا الشعر عن شعراء أبوللو، والعروض وإيقاع الشعر العربي.

(١١) في كتابه بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث.

(١٢) في كتابه موسيقا الشعر العربي (مشروع دراسة علمية).

(١٣) في كتابه في البنية الإيقاعية للشعر العربي.

(١٤) في كتابه موسيقى الشعر.

(١٥) إسماعيل، يوسف: الإيقاع في النقد العربي من المفهوم إلى المصطلح/ المعرفة - العدد ٣٨٦ت٢ - ١٩٩٥ ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(١٦) كوهين، جان: بنية اللغة الشعرية ٣٢ .

(١٧) عياد، د. شكري محمد: موسيقى الشعر العربي ٦٨ .

(١٨) الناعم، عبد الكريم: الوزن والشعر ١٣٤ - المعرفة - آذار ١٩٧٨/ العدد٤ .

(١٩) البحراوي، د. سيد: موسيقى الشعر عند شعراء أبوللو ١٤-١٥ .

(٢٠) خيربك، كمال: حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر ٢٨٦ .

(٢١) كوهين، جان: بنية اللغة الشعرية ٣٢ .

(٢٢) النويهي، د. محمد: الشعر الجاهلي ١/ ٣٩.

(٢٣) الزيدي، توفيق: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع ١٥٢ -١٥٣ .

(٢٤) البحراوي، د. سيد: العروض وموسيقا الشعر ١٠٢ .

(٢٥) بكار، د. يوسف حسين: بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) ١٧٢- ١٧٦ .

(٢٦) حسني، د. حسن: موسيقا الشعر والعروض ١٤ .

(٢٧) المرجع السابق ١٦ .

(٢٨) الناعم. عبد الكريم: الوزن والشعر مجلة المعرفة آذار ١٩٧٨ العدد ٤ ص١٣٤ .

(٢٩) المرجع نفسه ١٣٥ .

(٣٠) البحراوي، د. سيد: العروض وإيقاع الشعر العربي ٩٧ .

(٣١) الكاشف، د. محمد/ هريدي، د. أحمد/ عامر، د. محمد: العروض بين التنظير والتطبيق١١٧ .

* مراجع البحث *

ابن الأثير: ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد:

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٩، ٤أجزاء.

- الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي:

- الأغاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الشعب، مصر، د. ت، ٣١مج.

- أنيس د. إبراهيم:

- موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢.

- البحراوي د. سيد:

- العروض وإيقاع الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.

- موسيقى الشعر عند شعراء أبوللو، دار المعارف، مصر، ١٩٩١.

- بكار، د. يوسف حسين:

بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩.

- ابن جعفر، قدامة:
- نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٧.
- جواهر الألفاظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٢.

- حسني، د.حسن:
- موسيقا الشعر والعروض، دار الهجرة، دمشق، ١٩٩٤.

- خلوصي، د.صفاء:
- فن التقطيع الشعري والقافية، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٧٧.

- خيربك، كمال:
- حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦

- أبو ديب، د. كمال:
- في البنية الإيقاعية للشعر العربي، دار العالم للملايين، بيروت، ١٩٧٤.

- الزيدي، توفيق:
- مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، سراس للنشر، تونس، ١٩٨٥.

- سلوم، د.تامر:
- نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، اللاذقية، ١٩٨٣.

- شمس، عبد الحافظ:
- العروض أحكامه وأوزانه، شرق المتوسط، بيروت، ١٩٩٠.

- طليمات، د.غازي مختار:
- عروض الشعر العربي من المعلقات إلى شعر التفعيلة، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤.
- الطيب، د.عبد الله:
- المرشد إلى فهم أشعار العرب، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠، جزآن.
- عبد الدايم، د.صابر:
- موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطوّر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٣.
- عبد الرؤوف، د.محمد عوني:
- القافية والأصوات اللغوية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧.
- العسكري، أبو هلال:
- كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت
- عبيد، د.رجاء:
- التجديد الموسيقي في الشعر العربي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٧.
- عيّاد، د.محمد شكري:
- موسيقى الشعر العربي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٨.
- الغذامي، د. عبد الله:
- المشاركة والاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار

البيضاء، ١٩٩٤.

- غضّوب، د.غضّوب خميس محمد:

- عبد الله بن المعتز شاعراً، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٦.

- فاخوري، محمود:

- موسيقا الشعر العربي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، ١٩٨١.

- القرطاجني، حازم:

- كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت

- عيد، د. رجاء:

- التجديد الموسيقي في الشعر العربي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٧.

- عيّاد، د. محمد شكري:

- موسيقى الشعر العربي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٨.

- الغذامي، د.عبد الله:

- المشاركة والاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٤.

- غضّوب، د.غضّوب خميس محمد:

- عبد الله بن المعتز شاعراً، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٦.

فاخوري، محمود:

- موسيقا الشعر العربي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة

حلب، ١٩٨١.

- **القرطاجني، حازم:**

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦.

- **القيرواني، ابن رشيق:**

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قرقزان، الكاتب العربي، دمشق، ١٩٩٤، جزآن.

- **الكاشف، محمد ود. أحمد هريدي ود. محمد عامر:**

العروض بين التنظير والتطبيق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٥.

- **كوهين، جان:**

- بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، د. ت.

- **محمد، السيد إبراهيم:**

- الضرورة الشعرية دراسة أسلوبية، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

- **ابن المعتز، عبد الله:**

- ديوان أشعار الأمير أبي العباس، تحقيق د. محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، جزآن.

- **ناظم، حسن:**

- مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء ١٩٩٤.

- النويهي، محمد:

- الشعر الجاهلي «منهج في دراسته وتقويمه» القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، جزآن.

- يوسف، حسني عبد الجليل:

- موسيقى الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩

* الدوريات *

-المعرفة: شهرية، دمشق، العدد ١٣٤/ آذار-١٩٧٨م

+العدد ٣٨٦ تشرين الثاني ١٩٩٥م.

* * *

ابـــــداع

شعـــــر

صهيـــل المنايـــا

محمـــود حامـــد

ولافرق بين المنى والمنايا
إذا غادرتنا
مساءات ذاك الزمان الجميل
وألقت أساها
على رفة العين
ريح الطلول

* محمود حامد : أديب وشاعر من فلسطين، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر. من دواوينه : « موت على ضفاف المطر » ، « افتتاحيات الدم الفلسطيني ».

وراحت تغني بكاء فقلنا :
أهذا انكسار الصدى في الصهيل
أم أن الذي كان يبدو . .
وقد مرّ سهواً علينا
هو الحلم، أو حالة مشتهاة
من العشق فينا . .
وقد غافلتنا . .
وراحت على الدرب تكسر خطواً
ففرّت بنا خطوة من مداها
هي الآن آخر مافي الفتيل
من الضوء، أو آخر المستحيل . .

**

تميل بنا الريح ذات اليمين،
وذات اليَسار
ونحن بعَكسِ الرياح نميلُ
ومابين بين
خُطى أسرفت في جُنون الحصارِ
فأيُّ غد يُشتهى في الحنايا

إذا مافعلنا تماماً
بعكس الذي مانقولُ
وراح يسوق إلى الحتف
هذي الملايين في العتم
خطوٌ ذليلُ؟

**

وهانحن نوغل في الحزن كرهاً
كما الظلُّ إذ وزعته الدروب
قليلاً . . قليلاً
إلى أن بدا في المفارق جرحاً
على غصة مشتهاة يذوبُ
ورحنا إلى الصُّبح
في عتمة الحزن
نلقي شباك المنى في المرايا
لعل شباك الأماني تصيب
لعلَّ بصيصاً من الضوء يسري
إلى مقلة الحُلم
كي يستفيقا

وعلَّ الذي ضاع في الصوت يأتي
وعلّ الذي غاب في الموت يأتي . .
وعلّ الذي بعثرته الخطوبُ
يهلُّ وقد غاب عنا طويلا

**

أحمزةُ هذا
ترى أم رماد الذي
بعثرتهُ الرماحُ شظايا؟
ترى من يكون الذي
مدّ فينا إلى الصبح جسراً
وقال: على الجرح مروا خفافا
فكيف ونحن إلى الصبح جسرٌ
غدونا لمن يشتهينا
مطايا؟!

**

وهانحن ضعنا
لأن الخُطى ضيعتنا وضاعت
وضلت بعتم الجهات الطريقا

فهل رعشة أشعلت في البقايا
دماً . . لو تشاء اشتعلنا بروقا

**

أمدُّ بعينيك ظلي وآتي
كمن شفّهُ الوجدُ صوب القبابِ
فألقاك ياعشبة الروح آهاً
تعالتْ على شهقةٍ في الحراب
ومالت إلى الشمس تُلقي جناحاً
ومدّت جناحاً بجفن السّحابِ
أناديك . . عفو الندى حين يهمي
فيَشرقُ منك الندى في الهضابِ
وتنهض هذي الذرا كبرياءً
ففي أي نجم سرت أو شهابِ
نكاد على حفنةٍ من ترابٍ
نذوبُ فما سرُّ هذا التراب؟

**

حملناك في رعشة العين حتى
غدوت لها ومضة من شعُاعٍ

فما لي . .
-إذا أثقلتني
خُطاي إليك،
وجُنَّ الظمّا في يراعي
أقولُ: أهذي الرسائل تكفي،
وهذي المناديل عند الوداع
أتكفي دمي حفنة من ترابٍ
وبي لهفة للتراب المضاع؟
وتلويحةٌ منك تكفي وأخرى
كمسِّ الشذا للشذا في ذراع

**

تجيئين . .
أنت أم النخل يمشي إلينا
ترى أم شهيق الوريدِ؟!
تجيئين عيداً مشى إثر عيدِ
أقولُ: أبيسانُ هلت علينا
ترى أم يمامُ المساء الشريد؟
يمرُّ أمام السياج فيبكي

ويشعل بوح الصَّدى

في النشيد

يُنادي :

على أي جرح رمتني

خُطاي . . أسى عبر هذا الوجود

كما السَّاحُ مُلقى

بظلِّ الشهيدِ

تجيئين أم ذاك حلم الأماني

يرفُّ ، وخفق المنى والوعودِ؟!

**

دمشق ٩/ ١١/ ١٩٩٦

* * *

ابـــــداع

جـــراح الزيتـــون

خالـــد بن خنـــن

أهذي القدسُ
أم هذا حنين الروح،
أم مارقٌ فوق قبابها وسرى!!
أهذي نجمة في الريح تخفق،
أم ذراً راحت تعانق في السماء ذرا؟؟
أهذا صوتها يأتي

* خالد بن خنين: أديب وشاعر من المملكة العربية السعودية ، من دواوينه: «لجد ومفاتنه الشعرية» «الرياض العشق الأول».

ترى أم نسمة هلت،
ففاضت كالنّدى عبرا
فلسطين التي تأتي
أم الجولان
أم هذا الدم العربيُّ
أم نهر الدماء جرى!!؟
وأسأل في الرياض رمالها
والجرحُ يُدْميها:
إلى أي العصور يظلُّ
صبح الحلم منتظرا؟!
وألمح في العراق وفي
جذوع النخل مافعل الأسى فيها
تمرُّ على جراح القلب تبكيها
وتنزف في جنون الحلم
بعضاً من أمانيها
وتصرخ: أيها الزيتون..
ملحمة الفداء على الزمان
يظل جذع فيك يرويها
فلسطين التي مرت علينا
وهي عاتبة..
تنادي أمة فخرت بماضيها
وحاضرها؟!
ترى ماذا يغني عن

هموم الحاضر الدامي مغنيها؟!
نمرُ على الجراح . .
وكل خطو مر فوق الجرح ينكسر
عذاباً أو يذوب أسى
نمرُّ على الجراح . .
فأي ذاكرة ستنسى
غدر من غدروا
وهذي الأرض مايروي صبابتها
سوى هذا الدم العربي
مايروي غليل الأرض
إلا الرائع العَطِرُ
فسل في كل شبر
من ثرى هذي البلاد
على امتداد جهاتها
هل كان غير دم الأباة
هناك ينهمرُ؟؟
وهل من أمة أعطت
لكل صحائف التاريخ ماأعطت
سوى أجيال أمتنا
وقد حملت لواء فدائها قدراً
وكان على خطاها
أن تخوض الصَّعب،
أن تمضي إلى عليائها قُدما

وأن ترقى سماءً لاتطالُ
وأن تشد إلى الذرا علما
وأن تمشي إلى غاياتها . .
مهما ستنزف في الدروب دما
وأن تستنفر الهمما
علينا أن نعيد المجد
للسيف الذي كانا
وننسى مُرّ بلوانا
علينا أن ندوس على الخطوب
ونشعل الهمه
وأن نسعى إلى لمّ الشتات
لهذه الأمَّة
هو الصبح الذي يأتي
سيشرق من دمانا . .
والبراكين
ألا مدي جناحك . . .
إن هذا الفجر من زمنٍ يجيء،
وإن هذا الوعد ترقبه الملايين

دمشق ١٩٩٦

ابـــــداع

قصـــة

التســوق الأخيــر

د. هيفـاء بيطـار

رؤوس العجول المقطوعة والمسلوخة، بدت متماثلة ومتطابقة، لكأنها صورة رأس واحد تتكرر إلى مالانهاية في مرآتين متقابلتين، مصفوفة ومتلاصقة فوق لوح خشبي، تحت الرؤوس قصعة كبيرة تحتوي الأكباد والأمعاء،وعلى الأرض قصعات تحتوي

* د. هيفاء بيطار: أدبية وقاصة من سورية، تنشر في الدوريات المحلية والعربية. من مولفاتها: «ورود لن تموت»، «خواطر في مقهى صيف».

لم يستطع أن يمنع نفسه عن الانقباض وهو يتأمل المنظر الوحشي كما سماه، وكي يستفزه خياله صور له صورة عجول رشيقة ترعى في مرعى نظيف شديد الخضرة معمد بالشمس. تابع خطواته في « سوق الخضار » متجاوزاً أكوام قمامة متعفنة، غزت رئتيه بسموم بخارها، الدكاكين التالية، كانت دكاكين دجاج، وقد فرزت الأفخاذ في أوعية، والصدور في أوعية مجاورة، توقف ليتأمل صبياً لايتجاوز العاشرة من عمره يقطع دجاجة بواسطة آلة كهربائية لها شكل دولاب معدني حاد، وغير بعيد عنه، كانت الدجاجات تغادر سجنها لتذبح ثم تلقى في برميل وسخ يدور مصدراً قرقعة هائلة، ثم يتوقف لتخرج منه الدجاجة عارية جاهزة للتقطيع . .

تأمل الصبي الذي تعمل يداه بمهارة على الة التقطيع الجهنمية، كيف تقص العظام بالسهولة التي يقص بها أظافره رامياً الصدور والأفخاذ في أوعيتها بمهارة متعود وغير مبال، حدث نفسه: هكذا يتعلم الإنسان القسوة . .

حاذر في خطواته أن يصطدم بالبضائع التي تعرضها الاعرابيات، هكذا كان الناس يسمونهن، كن يقرفصن بثيابهن الطويلة ومناديل رؤوسهن المزركشة قرب قدور من اللبن والجبن والزبدة ويعرضن بضائعهن على المارة، دون أن يبذلن أي جهد لإبعاد الذباب المتراكم فوق القدور، وكن يصطحبن أطفالهن معهن، يتركنهم طوال اليوم على الرصيف دائخين من التفرج على مظاهر النتانة والقبح التي تفسد كل طاقة خيال عندهم، ورغم مهرجان الضجيج والنتانة والذباب والحر إلا أن وجه الصغير كان يعكس إطمئناناً لافتاً، وهناءة لاحدود لها، وكان حضن تلك الأم المتخمرة بعرقها وروائح بضاعتها الحامضة، هو حضن العالم بالنسبة للصغير، أحس بخشوع وهو يتأمل هذا الصغير الغافي، تمنى لو يشتري كل بضاعة أمه ويقول لها: اذهبي واعتني بالصغير بعيداً عن سوق القمامة والذباب هذا . .

لكنه كان يعرف أنه لن يقدر على شراء كل تلك الكمية الكبيرة من الجبن، ويعرف أنها لن ترجع إلى البيت ، بل ستبقى بانتظار زميلاتها، مجرجرة معها الصغير كأنه لايزال قطعة من أحشائها . .

اخترق السوق أخيراً قاصداً اللب أو القلب، حيث تتلاصق العربات الخشبيةتعرض الخضار والفاكهة، وتتنافس أصوات البائعين في العلو، وفي تصنع لهجة إغواء الناس للشراء . .

كانت زوجته - كعادتها قد أوصته أن يشتري كذا وكذا ، لكنه تمرد هذه المرة راغباً بالتحرر من طلباتها الأشبه بالأوامر سأل نفسه : ماذا تريد أن تشتري ياسليم؟ رمقت عيناه عربة الباميةبشوق ، ابتسم بكآبة وهو يتذكر أنه لم يتذوقها منذ عشرين عاماً، وطغت صورة الطبيب في ذهنه يحذره: ابتعد عن الطعام الذي يحوي الألياف ، إنه مهيج للكولون، تنبه له البائع كيف يرمق البامية بحنان محروم، فمد له كيساً أسود قائلاً : لاتتردد، لن تتذوق أطيب منها، تناول الكيس وأخذ يملأ قبضته من البامية مالئاً الكيس، ستغضب زوجته، سيتركها تبرطم دون أن يعلق بكلمة، ستتظاهر أنها غاضبة لأنه يخل بصحته، أما الحقيقة فهي تكره إعداد هذه الطبخة، عشرون عاماًوأمعاؤه تذله، تذيقه آلاماً تستمر أياماً ولياليٍ، وتدخله في نوب مخجلة من الإسهال المدمى، وكم من مرة تعرض لتنظير مستقيم وكولون، وكم تعرض لجراحة ، وأخيراً، الآن وهو على بعد خطوات من التقاعد، أخبره طبيبه أنه استنفد كل الفرص العلاجية، وأن الحل الوحيد المتبقي هو قطع كامل أمعائه الغليظة، وإغلاق فوهة الشرج، وفتح فوهة جانبية في خاصرته لتخرج منها الفضلات. عكس خياله صور القدور المملوءة بأمعاء العجول، وجد نفسه يقول جملة انبثقت من ذهنه دون تفكير: مأساة البشرية، دفع ثمن البامية وهو يحس بنشوة، تنهد مخاطباً نفسه برقة جديدة عليه، ذلك أنه قضى أغلب حياته متجهماً من الهموم المادية والمرض: كم من السنوات

لم تفرح روحك ياسليم؟ وأجاب شقيق روحه: آه منذ زمن بعيد.. بعيد.. لشد ماكان متواطئاً مع نفسه في تلك اللحظة، مكتشفاً وسط ازدحام سوق الخضار، أن صداقة الذات هي الصداقة الوحيدة المتبقية للإنسان، وأتاه الإلهام المؤكد أنه لن يقدم على هذه العملية أبداً.. ولأول مرة استطاع أن يواجه أسباب قلقه العميق، شديد الوطأة، إنه ليس الخوف من العملية أبداً.. بل الخوف من الذين يحبونه أو يدعون أنهم يحبونه وتذكر جهاد، ابنه البكر المهندس المبتدىء الذي يعاني ضغوطاً مادية كغيره من الشبان، والذي يطمح أو يطمع - لافرق - أن يعطيه والده ماادخره طوال حياته لأوقات الحاجة، صحيح أنه لم يدخر الشيء الكثير، مجرد مئتي ألف ليرة، كان يعرف أنها ستتبخر نفقات للعملية ومابعدها.. الآن يستطيع أن يواجه الحقيقة وجهاً لوجه، يعرف لماذا تعكر مزاج جهاد، وعصف به غضب مكتوم يوم أحس أن مئتي ألف سوف تتبخر على أمعاء والده وليس على مشروعه المستقبلي.. لكنه في حمى آلامه المبرحة كان يداري تلك الحقيقة، يموهها، تساءل وهو يمشي في سوق الخضار محاذراً أن تزل قدمه بسبب سخام القذارة الذي يفرش الأرض، لماذا أعيش أكثر؟ أليس الموت - أحياناً - يصون كرامة الإنسان، أكثر مما تصونها حياته؟ وتذكر يوم فاجأ زوجته وابنه جهاد يتهامسان حول مرضه، وكيف بهتا حين وقع نظرهما عليه، لايزال يذكر ابتسامته الودود البلهاء، والقلق المذعور في عيونهم، يومها حاولت زوجته اقناعه بأنهما قلقان بشأن صحته، ومتخوفان من العملية.. وتلكأت ولم تعرف كيف ستكمل حديثها..

كانت تخشى أن يكون قد سمع كامل حوارهما.. لكنه فهم الآن بعد أن استعاد نظرتهما في ذهنه، كل ماقالاه، أمكنه أن يسمع نظرة جهاد وليس أن يفهمها فقط، وتخيل وجه ابنه الوسيم النظر يقول ساخطاً: إنه على بعد خطوات من التقاعد، كهل ومريض وميؤوس من شفائه، وسيدفع مئتي

الألف من أجل عملية غير مضمونة، في حين أنني شاب أبني مستقبلي، وأحتاج هذا المبلغ لأشارك زميلي في مشروع ناجح ١٠٠٪ مشروع صناعة الشموع التزينية، حاولي أن تقنعيه يا أمي بالعدول عن العملية، ثم.. ثم أي ذل يفرغ فضلات أمعائه من فتحة في خاصرته..

توقف عند بائع البطيخ، البطيخ الأحمر المملوء بالألياف، وابتلع ريقه وهو يستحلب طعمه الحلو والمميز، يحبه بارداً جداً سيأكل البامية أولاً ثم البطيخ، ولتبدأ آلام كولونه بعدها لايهم، ستكون المسكنات التي صادقها سنوات طويلة بانتظاره، تأبط بطيخة كبيرة ومشى متسكعاً بين العربات، والضجيج والروائح حوله تدخله في حالة تشبه الغياب، خرج أخيراً من الدوامة إلى الشارع لتطالعه لافتة جعلته ينفجر ضاحكاً: مشفى الأحذية، تصليح، درز، ترقيع كل أنواع الأحذية، راقت له هذه الجملة كثيراً حدث نفسه: هذه هي الحداثة، وقد تكون مشفى الأحذية أكثر رحمة من مشفى البشر، على الأقل هنا يبذل الصانع خالص جهده لإصلاح الحذاء، فهل يبذل هذا الجهد لترميم بشري!! وعاد يتذكر حنق جهاد في صرف مدخرات عمره على صحته، أشفق عليه وحاول أن يجد له المبررات، بالتأكيد إنه ضحية زمن مادي لايرحم، زمن يتمنى فيه الابن اعتصار أبيه واستخراج مضمون بطانة جيوبه، آه لابأس ياابني الحبيب، سأعطيك مدخرات عمري المادية القليلة، إنما مايؤلمني كونك لا تعرف كم أحبك، وكم.. آه كنت أتمنى لو ألمس محبتك لي، لو تحضنني يوماً وتقول لي: ياأبي لاتخشى العملية، لاتكتئب هكذا ساعات وأنت مطرق تلاعب نفسك بالورق أو تقرأ بملل الجرائد اليومية، سأكون إلى جانبك دوماً ياأبي الحبيب وسأقدم لك راتبي الهزيل أيضاً لو احتجت، وجودك بركة ياأبي. موقف كهذا كان كفيلاً أن يسكن آلامه، أن يفارق الحياة وهو سعيد.. لكن جهاد كان دائم التجهم والغضب والسخط على الظروف، على الراتب، وعلى الحظ..

حين هم بعبور الشارع تذكر وجه الطبيب وهو يضع له خطة العلاج قبل العملية، عندك فقر دم من النزف المتكرر في الكولون يجب أن نعالجه أولاً ، كي تحتمل التخدير والعمل الجراحي ، كما أنك مصاب بنقص تروية قلبية قديم، لذا يجب أن نحتاط ونستدعي طبيب قلبية يلازمك طوال مدة العملية . وأنصحك بعلاج اسنانك المنخورة لأنها ستكون بؤرة لإفراز الجراثيم . .

طرد صورة الطبيب من ذهنه متأففاً ، كفى ماذا سأصلح في هذا الجسد الذي اهترأ من التعب والمرض وتعاقب السنين، وقد تجري كل هذه الإصلاحات وتكون النتيجة غير محمودة. لماذا عليه أن يعيش مجتراً آلامه الجسدية والنفسية، إنه يرى نفسه بعين خياله كيف سيكون عبئاً على الذين يدعون أنهم يحبونه ، بحثت عيناه بلهفة عن الطفل الغافي في حضن أمه، أمكنه أن يميزه عن بعد، لايزال غافياً في حضن امرأة تنادي بصوت جهوري على بضاعتها، وتمسح بكمها العرق المتصبب من جبينها وعنقها، دمعت عيناه وهو يقول للصغير: مسكين ياصغيري، ترى كيف ستتحمل قدرك؟ أخذ جبينه يتصبب بعرق بارد وهو يتأبط البطيخة بيد، ويحمل كيس البامية باليد الأخرى، وجد نفسه يفكر بسلاسة لم يعرفها من قبل بحياته، منطلقاً من فكرة موته التي ستكون حلاً عادلاً ومثالياً للجميع، سيأخذ جهاد مثتي الألف، وينطلق بمشروعه في صناعة الشموع التزيينه سيمكنه أن يحقق أرباحاً معقولة تمكنه من الاستقلال بمعيشته عن أمه وأخيه الأصغر، أما تقاعده فسيؤول لزوجته وابنه الأصغر، وسيمكنهما أن يؤجرا غرفة من البيت لطلاب الجامعة كما كانت زوجته تتمنى أن تفعل لتزيد الدخل ، سينام الأصغر في سريره بعد موته، وستؤجر زوجته غرفة الأولاد . . وسيكون بدموع ينقصها الصدق على أب كان يمكنه أن يعيش تراكماً زمنياً ذليلاً . . لم يستطع أن يخرج منديلاً من جيبه ليمسح عرقه الذي أخذ يسيل بشكل

خيوط دقيقة تتدلى من فروة رأسه مخترقة حاجبيه، واصلة حتى ذقنه وعنقه، كان دوار خفيف قد أخذ يصيبه اعتقد أن سببه الازدحام والروائح المقززة للقمامة والخضار المتعفنة وأمعاء الحيوانات، لكن وخزة ألم مفاجئة أحسها كالطعنة باغتته في رئته اليسرى جعلته يترنح للحظات مقاوماً قدر استطاعته سقوط البطيخة وكيس البامية، مشى خطوات متعثرة إلى الأمام كأنه يتبع مركز ثقله، تلاحقت أنفاسه وهو يحاول رسم ابتسامة على وجهه مخاطباً نفسه بأرق لهجة تحدث بها في حياته: إنها النهاية، إنها نهاية الشقاء..

صرخ بعض المارة.. سقط الرجل.. تهاوى كأنه يسقط في غيمة، فيما تدحرجت البطيخة من يده مبتعدة، واصطدمت بعمود الكهرباء المعدني المتين، منفجرة عن نزيف أحمر محبوس منذ زمن بعيد داخل قشرة سميكة من القهر، كانت أطياف سريعة تمر أمامه، وجوه أشخاص أحبهم وأهداهم عمره، وجوه أصدقاء تسامر معهم ساعات وساعات، رؤوس عجول مقطوعة ومسلوخة، مشفى الأحذية، صور الطبيب بتحذيراته الكئيبة، لكن الصورة الأخيرة التي تجمدت بخياله قبل أن يتقاعد قلبه عن العمل، كانت صورة طفل غاف في حضن أم تقرفص على رصيف الحياة تبيع الجبن لتطعم صغارها..

كانت خيوط من دم تسيل من أنفه وأذنيه، وهو يسائل الحياة سؤاله الأخير:

ترى ما مصير هذا الصغير الغافي في حضن أمه؟.

* * *

ابـــداع

ثلاثة وجوه للزمن

محمد خالد رمضان

قالت س:

يتفتح الصبح فأتفتح ويطل الفل على شباكي فأتناول الغصن وأقطف فلة. أنظر إلى الشباك المقابل يطل وجه (ع) فابتسم ابتسامة مداها دمشق وبردى والياسمين، أرمي له الفلة فيأخذها ويشمها وكأنه يمتلك الكون، يرميني بنظرة ولهى.

---

* محمد خالد رمضان: أديب وقاص من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر، من مؤلفاته: «حكايات من الشام»، «التراث الشعبي الفلسطيني والهوية».

عيناه تنضح عشقاً، شفتاه تتمتم غزلاً، فمه يغزل أغنية الحب، أغنية زمننا القادم، ويغزل الحلم، ليقدم الصباح ثانية فثانية وتطول الوقفة، في كل صباح تطول، وتتطور من نظرة، إلى نظرة أخرى إلى وإلى ويأتي اللقاء تلو اللقاء، لقاء ولوعات وانتظار، يأخذنا درب ويأتي بنا درب، من المدرسة إلى الطريق إلى الحدائق، إلى الأسئلة اليومية متى ومتى، لم نترك زاوية في دمشق إلا ووقفنا بين مفارقها، لم نترك ساقية من أفرع بردى إلا وتمددنا على ذراعها، ويطير حبنا وينتشر، ينتشر حتى حدود الشمس، حتى أعماق خلايانا، كلامنا حب، أسئلتنا حب، وقوفنا حب، جلوسنا حب، ليلنا نهارنا، أكلنا وشرابنا..

سبع سنوات وأنا أنا (س) أعشق الأرض التي يدوس عليها (ع) وكذلك يعشق أرضي، سبع سنوات، ملأ العشق الكون، وعانيت وعاني، سنوات طويلة والحب يزداد، وتفرش (ص) البساطات تحت أقدامنا إنها الصديقة المخلصة عاشت لحظات حبنا، تعذب معنا، تحب أن نتلاقى في حياة دائمة، تصب السعادة على روحينا، ترفرف أطيار الحلم، وأخيراً تنتصر، وينتصر الحب، وتفرح لنا (ص) ونتزوج، ونبني حجراً حجراً وبساطاً بساطاً وكرسياً وكرسياً، دقيقة بدقيقة نفرش الأزهار، ونرفع البناء ليتم البيت، ليكمل العش، وتمضي السنون وتمضي ويأتي الأولاد لتكتمل السعادة، وتفرح لنا (ص) سبع عشرة سنة ونحن نعيش في حلم الزوجية في كونها الجميل، وتفرح لنا (ص). و (ص) الصديقة لم تفرح بالعش، وتفرح لنا (ص)، أنا (س) له، وعملي له، كل ماأستطيع أقدمه له، و (ص) لم تفرح بالعش، تعيش ونحزن لها بل نبكي لها أحياناً، نحاول

تعويضها عن فقدان العش، نقدم لها كل الأشياء الجميلة، كل مانستطيع تقديمه، وتحزن (ص) ونحزن، وتفرح لنا (ص)، ونستمر في فرحنا، سبع عشرة سنة تمر في فرحنا..

سبع سنوات قبل الزواج في حب غريب، وسبع عشرة سنة بعد الزواج وتفرح (ص) لنا، وألحظ ازدياد الكآبة، وألحظ هبوط الزمن الحاد على وجنتيها، وألحظ الدرب المتعرج، ولاتزال (ص) تفرح لنا، ويأتي يوم ألحظ فيه تمتمات ضاحكة، ألحظ فيه ابتسامة رضية ذات معنى، أراقب جلسة يظهر فيهما أحد العمودين، ومرة تتلجلج الكلمات، أفاجىء؟! ماهذا؟ هل هو تبدل؟ وفي الليل احتراز وحذر، أجرب يذهلني الهروب والبعد، ماهذا؟ التساؤل يطرح التساؤل، الكلمة تفض الكلمة، أراقب أكثر، واكتشف تبدل (ص). لم تعد (ص) تفرح لنا وأبكي، لم تعد (ص) الصديقة وأبكي، تصبح (ص) مساوية لـ(س) وأبكي على نفسي وعليها، وأشاهد، وباللمشاهدة باللمنظر المروع، ويقول ع: هكذا الحياة، أفزع، وأفزع، أهيم في الدروب، أهيم في الزمن البهيم، إنه الزمن القاتل، ياه، ياه، أغني: لم تعد (ص) تفرح لنا.

قال ع:

ماهذا؟ على ماذا يطل شباكي اليوم، وتنظر، وتظل واقفة؟ آه آه، من هي هذه الغزالة الوادعة، يالهذه الأنوثة الخالبة للألباب، يالهذا التوثب والجموح، وتظل واقفة، أفل أم ياسمين أم جوري؟ إنه خليط من الورد، وأشم العبق، أفاجأ بهذا الوجه الذي لايوصف في هذا الصباح، يالشباكها المنقوش بالورود، وتظل واقفة، ياللشفاه، أيمكن هذا؟ واشتعلت بنار

الغزالة، وهكذا اليوم الثاني والثالث والرابع والخامس، وانتقلت نظرات الشباك إلى الشارع والحديقة، أحترق حباً وولهاً، (س) تحرق الأشياء حولي، تحرق الكلمات والاحساس، وتستمر في اللقاءات والحب، حب يجرف أمامه كل سد في المكان والزمان، أهيم بها فالغزالة غزالة زمن أخضر، إنها النبع والغابة والصفصاف والطيور وبردى ودمشق وياسمينها الأبيض، وكل لقاء أنادي: ياغزالتي وأضم الحلم وأسرح بالمستقبل، ويطول زمن الحب، سبع سنوات من زمن الحب، سبع سنوات وأنا و (س) نخطط ونخطط، نبني ونبني، يستمر اللقاء، يستمر سبع سنوات كاملة، وننتقل إلى بيت الزوجية، ويتحقق حلمنا، أبني وتبني معي (س)، أرفع وترفع معي (س)، تعطيني كل شيء كل كلمة ونغمة، تستمر في سحرها، تستمر في توثبها، في لغتها، ياسمين يزداد عبقاً، نبع يزداد تدفقاً، أحس أنها كل شيء في حياتي، في كياني، في كوني وتكوني، عمل وبناء ودرب منظور، ويأتي الأولاد وتتم السعادة، وتتطاول (س) تتطاول في روحي، وتتطاول شخصيتها، وتظل بظلها ظلي وبقية الظلال، إنها الغزالة، تعطي العبق، كل الطيب، كلها طيب وفستق وريحان، رياها تنشر الجمال في كل الأمكنة، وهكذا تمضي السنون، سبع عشرة سنة تمضي، ونسير في زمنها، في عمق السعادة، في عمق الفرح، ونكبر وتكبر السنون. ومنذ السنين الأخيرة قبل الزواج وفي أوج حبنا ساعدتنا صديقة (س) إنها (ص) تفرح (ص) لفرحنا، تجن لفرحنا، ونتزوج، وتطير (ص) فرحاً، تطير فرحاً، وترقص رقص الصداقة، وتستمر معنا، ترحل معنا في طريق سعادتنا، تتمنى لنا زيادة الفرح كل يوم، (ص) تسر لما نسر به، تحزن لما يحزننا، و (ص) يطول

طريقها، وتطول وحدتها، وحدتها، وأحياناً كآبتها ، ونلمح هذا ونحزن لها، نلحظ هذا ونحتار ، ماذا نستطيع عمله؟ نحن لانقدر على عمل شيء، أحياناً يتعكر حلمنا، أحياناً نحزن ويحزن يومنا، و (ص) في كآبه، تضحك في شيء من الأسى، لم تعد كما كانت، كآبة في كآبة، تمشي حزينة، تجلس حزينة، وأخيراً كل شيء كئيب. وفي يوم وفجأة أتبصر عموداً من ضياء، ماهذا؟ لماذا هذا الإحساس، وأصرخ في داخلي صرخة تهز كياني!! وفي يوم آخر ألحظ أشياء أخرى وأخرى ، والغزالة ألا تلاحظ ؟ ألا ؟ وألحظ ابتسامات خاصة، أأنت يا (ص) ؟ ويتحرك في جسمي اهتزاز خاص، وترمي (ص) نظرة قاتلة، وأخرى مهولة، وأقتنص نظرات. وأبادل نظرة بنظرة، أقع أنا (ع) أقع، في لفتة (ص) أقع، ياه، ياه، ياه والغزالة؟ ماهذا ؟ أأنا أهرب؟ وقليلاً قليلاً وبطيئاً بطيئاً أهرب من الكلام أهرب ، من اللقاء أهرب، من المناخ أهرب، وفي الليل أنا أبرد من جبل الشيخ في الشتاء، وأذهل عن الأشياء ، أشرد من البيت، أبتعد عن الأولاد ، أهرب من النظرة ، وتهيمن (ص) يالـ (ص) إنها إنها !! ماذا أقول، أين السنوات السبع؟ لماذا أسأل؟ أصحيح هذا؟ ماذا أفعل ؟ إلى أين ؟ إلى أين ؟ يعم الظلام الأشياء .

قالت ص:

أسير مع (س) لحظة بلحظة، أفرح لها دائماً أتمنى ماتتمناه، أعبر في كل لقاء عن حبي لها، أهييء لها كل ماتريده مني، عندما تبكي أبكي، أبصر النهار مشرقاً مثلما تبصره، وأتعرف على (ع) عن طريقها، سنتان وأنا معهما أعد اللحظات حتى يتم زواجهما، أعد الأشياء التي تفيد ، وتتزوج (س) وأفرح لزواجها وكأنه لي، أنظر إلى الدروب والأشجار أراها ضاحكة

فأضحك ، أعيش معهما سعادتهما وأنتظر ، أنتظر ، ماذا أنتظر ، وتمضي السنون ، ويمضي العمر ، وأفرح لهما ، أتخطى الثلاثين وأفرح لهما ، ألاحظ سعادة (س) فأسعد وأجن فرحاً . أتخطى الثلاثين وأنتظر ، وتمضي السنون ، الوحدة تأكل ذاتي رويداً رويداً ، الغربة عن الأشياء تعذبني ، تبدأ الكآبة تنوشني ، الكابة تداهم خلاياي فأصمت ، تداهم جسدي فأصمت ، تحتل أشيائي ، تلاحظ ذلك (س) فتواسيني ، تلاحظ فتحاول اسعادي بكل قوتها وكذلك (ص) ، (س) ، (ع) كل لحظة بعد لحظة يشعران بكآبتي ، (س) تتمنى ألا تفارقني ، وتمضي السنون ، أصل إلى الأربعين ، أصرخ في داخلي أربعين سنة ، أهكذا أربعون سنة؟ وبعد ، وتمر سبع عشرة سنة على زواج (س) ولاأزال أفرح لهما ، سبع عشرة سنة وأنا كظلها ، وأربعون سنة وكآبة لاحد لها ، وفي يوم ما وبعد سبع عشرة سنة من زواجهما ، السماء كئيبة ، و (س) في المطبخ والوقت عصر ، والكابة تزداد وتنبش ، أنظر إلى (ص) ينظر إلي ، أركز نظراتي ، يركز نظراته ، شيء في داخلي ، بشيء يخزني ، أنظر بعمق في عينيه أرفع قليلاً قليلاً ، نمل خاص في جسدي ، أعدل جلستي ، ماهذا؟ أمعقول مايحدث ، أنا و(ع) أقوم وأودع (س) أخترع موعداً كاذباً وأخرج ، وأسأل ثانية تأتي (س) إلي ، وأعود ثانية ، وتتكرر النظرة الوالهة ، جوع ووله ، احتراق داخلي ، احتراق لايوقفه شيء ، أقع وأقع ، هل أنا ناكرة إلى هذا الحد ، (س) وأولادها ، صديقتي(س) هل يصبح (ع) ؟ هل أصبح أنا الصديقة المخلصة هل أصبح الظلام؟ وتمضي الأيام وأقع في هوة لاقرار لها ، أستمر في الهبوط ، الأربعون والكآبة وعيناه ، الأربعون وجسمي المنتظر ويداه ، الأربعون والنظرات والهيام ، أنا (ص)

الصديقة أتحول إلى شيء مخيف، الطاولة تنظر إلي والدرب والعيون والأشجار، أطل فتهرب العصافير، أطل فتأتي العصافير، إلى متى؟ وتستمر المواعيد واللقاءات، ويوم وراء يوم، أعيش حالة من الأمر الواقع، مناخ عجيب غريب، وهاأنا أعيش لحظات الانتظار كل يوم. تتحول النظرات إلى نظرات وإلى وإلى وأتابع احتلال (س) احتلال موقعها لدى (ع) في كل المجالات.

١٩٩٦/٢/٢٨

* * *

الفكر المنطقي عند جــورج بــول

محــمود باكيــر

المنطق في اللغة هو الكلام، وعند الفلاسفة- حسب تعريفات الجرجاني. (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر). وبعض الفلاسفة يعرفه على أنه فن التفكير. وكان يقول عنه السجستاني (نحو عقلي)، وهو ضرورة لكل العلوم، بل هو آلة العلوم. والمنطق مستقر في نفس كل ذي لب، كما يقول ابن حزم الأندلسي في كتابه «التقريب لحد المنطق». وقد أوصى الإمام الغزالي في المستصفي» بدراسته، ويقول: (من لادراية له بالمنطق لايوثق بعلمه).

محمود باكير: باحث من سورية، استاذ في كلية العلوم، قسم الرياضيات، بجامعة دمشق.

ويقسم تاريخ المنطق عند البعض الى ثلاث فترات: الفترة الكلاسيكية والتي استمرت حوالي ألفي عام، وقد سيطر عليها فكر أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م) واضع أصول المنطق الصوري. ثم الفترة الرمزية، والتي بدأت مع الرياضي والمنطقي الإنكليزي جورج بول (G.boole)، وانتهت بالرياضي الألماني هيلبرت (D.Hilbert) (١٨٦٢-١٩٤٣م). ثم الفترة الحديثة (الفترة الرياضية)، والتي بدأت مع أعمال الرياضيين والمنطقيين الإنكليزيين برتراندسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) ووايتهد (A.N.Whitehead) (١٨٦١-١٩٤٧م) والمستمرة حتى الآن.

والبعض يعتبر أن هذه الفترة قد بدأت مع المنطقي النمساوي غودل (Gödel) (١٩٠٦-١٩٧٨م). ومن ثم فإن المنطق الرياضي الحديث هو الصورة المتطورة عن المنطق كما ذكر رسل ووايتهد.

وجورج بول هو صاحب مشروع تحويل التفكير المنطقي الى نوع من أنواع الجبر. وكان هذا إيذاناً بولادة المنطق الرمزي، الذي يعتبر الحلقة الأساسية في تطور الفكر المنطقي في سياقه الرياضي. وكان جل أمله من إعطاء المنطق هذا اللباس الجبري هو الصرامة والدقة، وهما هاجس كل رياضي.

حياته

ولد بول في مدينة لنكولن (Lincoln) في انكلترا عام ١٨١٥م لوالد كان يعمل إسكافا، ويظن أن كان له إلمام بسيط في الرياضيات. تلقى بول تعليما بسيطا في إحدى مدارس مدينته. بيد أنه سرعان ما ترك المدرسة لينصرف الى التعلم الذاتي. وقد أبدى في مستهل حياته اهتماماً بدراسة الأدب، ثم تعلم اللغات اللاتينية، واليونانية، والفرنسية، والألمانية، والإيطالية. وفي السادسة عشرة من عمره بدأ حياته العملية معلما في إحدى مدارس مدينة دونكستر (Doncaster). وبعيد ذلك بدأ التحول الكبير في

حياته، حيث انصرف الى دراسة الرياضيات بشكل جدي. وشرع بدراسة أعمال الرياضي لابلاس (Laplace) (١٧٤٩-١٨٢٧م) والرياضي لاغرانج (Lagrange) (١٧٣٦-١٨١٣م). وخلال بضع سنوات بدأ يقدم الأبحاث الرياضية الأصيلة. وما انفك خلال تلك الفترة يراسل كبار الرياضيين المعاصرين. وقد استحوذ على اهتمامه بعض القضايا الخلافية في المنطق، والتي كان يشاطر بها صديقه الرياضي والمنطقي دي مورغان (De.Morgan) (١٨٠٦-١٨٧١). وكان قد طرح هذه القضايا على دي مورغان الفيلسوف الاسكتلندي السير وليام هاملتون (Hamilton) (١٨٧٧-١٨٥٦). ونتيجة لتلك الاهتمامات قام بول بنشر كتيب عام ١٨٤٧م بعنوان: «التحليل الرياضي للمنطق-the Mathematical Analysis of Logic». والذي كان إرهاصا لكتابه الثاني ذائع الصيت، والموسوم بـ «قوانين الفكر»؛ واسمه الكامل «بحث في قوانين الفكر- An Investigation of the Laws of Thought» والذي أصدره عام ١٨٥٤م. واعترف دي مورغان بأن هذا العمل سيكون فاتحة عصر جديد في مسيرة العلم.

وفي عام ١٨٤٩م انتخب لكرسي الرياضيات في كوين كولج (Queen's College) في مدينة كورك Cork في جنوب ايرلندا (الجمهورية الإيرلندية حاليا). وأمضى فيها بقية حياته.

وقد سعى في كتابه «قوانين الفكر» الى تجبير المنطق، وذلك من خلال معالجته بشكل شبيه لما يجري في الجبر. وقد ذكر في بداية الكتاب أن الهدف من هذه الدراسة هو تحري القوانين الأساسية للعمليات العقلية التي يتم بها الاستدلال. وأن تصاغ بلغة الحساب الرمزية. وعلى هذه الأسس سيشاد علم المنطق، وتنجز طرقه. ويعتبر هذا الكتاب أحد المآثر العظيمة في تاريخ الرياضيات، لأنه كان الحجر الأساس في بناء المنطق الرمزي، وفي بزوغ جبر جديد، أصبح يدعى فيما بعد جبر بول (Boolean algebra)، وكذلك جبر المنطق(Algebra of Logic).

وفي الأربعين من عمره تزوج بول من ماري ايفرست (Mary Ever-est) من مقاطعة ولز في بريطانيا[٢]، صاحبة العديد من الدراسات التربوية. وتشغل أعمالها الكاملة أربعة مجلدات. حيث تطرقت في بداية هذه الأعمال الى بعض مذكرات زوجها. فقد ذكرت أنه استغرق سبع سنوات في إنجاز كتابه «قوانين الفكر»، وقد تمنى لو أنه مكث خمس عشرة سنة في ذلك.

وفي أواخر شهر تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٨٦٤م توجه من منزله الى كليته سيرا على الأقدام (والتي تبعد حوالي ثلاثة كيلو كترات) في جو ماطر وعاصف. وألقى محاضراته بثيابه المبللة. فأدى ذلك الى إصابته بالتهابات حادة. كما كان يعاني أصلا من وهن شديد نتيجة انغماسه بعمله، حيث كان دؤوباً ومثابراً. وقد أدى ذلك الى وفاته قبل أن يبلغ الخمسين.

بول وأدوات الربط المنطقية

إن معظم مناهج الرياضيات المعاصرة في الجامعات، وفي المرحلة الثانوية، تتضمن مقدمة عن المنطق. حيث يعرض فيها «حساب القضايا-Propositional Calculus»، وهذا يدرس أدوات الربط المنطقية (و، أو، النفي، إذا كان... فإن، إذا وفقط إذا)، والتي يطلق عليها أيضاً (الوصل، الفصل، النفي، الاقتضاء، التكافؤ «ثنائي الاقتضاء»). وقد اتضحت هذه الأدوات وتبلورت، بل وشاع استخدامها على نطاق واسع، منذ عمل بول وغيره من مناطقة النصف الثاني من القرن المنصرم. فقد أحكم بول السيطرة على ثلاث أدوات منطقية (من أصل خمس)، وهي (و، أو، النفي).

ومما لاحظه بول أن حرف العطف (و) يشاطر عملية الجمع المألوفة(+) ببعض خصائصها الشكلية، فمن ذلك أن كلتيهما مستقلتان عن طبيعة الحدود التي يربط بينها، فمثلا عبارة «الفرنسيون والألمان» هي عين عبارة «

الألمان والفرنسيون». وكذلك الأمر نفسه في الجبر، حيث أن س+ص=ص+س، من أجل أي عددين س، ص. وهذا مايطلق عليه بأن الجمع تبديلي، أو أنه يتصف بالخاصة التبديلية.

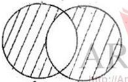
وبذلك يكون قد وضع، من خلال تلك الأدوات، الأساس النظري لتحويل العمليات الحسابية (الجمع، الضرب، . . .)، والعمليات المنطقية (كمقارنة عددين. . .)[٣] التي تطبق على الأعداد الى دارات كهربائية تستخدم في الحواسيب. لذلك فإن ثمة من يقول بأن بول واهب الحاسوب (الكمبيوتر) ملكة «العقل».

الترميز عند بول

إنه من المعروف أن المنطق، بشكل عام، كان يستخدم نوعا من الرمزية، غير المحكمة، بل وليست دقيقة. بيد أن بول هو أول من قام بمحاولة ترميز المنطق بشكل منهجي ومنظم وفقا لقواعد صارمة. فقد استخدم رموزا مستقاة من الجبر للتعبير عن العمليات الفكرية. وتمخض عن ذلك منطق جديد. والبعض يعتبر أن ما قام به بول هو إيجاد جبر جديد. يختلف عن الجبر العادي المألوف.

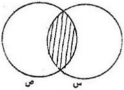
فقد استخدم أحرفا من الأبجدية (س، ص، ع، ب، جـ، . . . . . .) للدلالة على أي موضوع نحن بصدد دراسته، وأكثر دقة للدلالة على مجموعة جزئية من مجموعة من الأشياء (أعداد، نقاط، أفكار، أو أية كائنات أخرى مأخوذة من «مجموعة كلية»). ورمز للمجموعة الكلية بالرمز[١]، أي بالرقم واحد. والبعض يطلق عليها المجموعة الشاملة أو الصف الكلي (Universal Class). وافترض بول وجود مجموعة خالية أو الصف الفارغ (Null Class) (وهي مجموعة لا تحوي أي عنصر من المجموعة الكلية)، ورمز لها بالرمز (0)، أي بالصفر. وقدانطلق بول، في اعتباره هذا، من مفهوم مفاده أن الواحد هو كل شيء، وأن الصفر لاشي.

فمثلاً إذا اعتبرنا أن الأوربيين هي المجموعة الكلية (المجموعة التي قيد الدراسة)، فإننا نرمز لها بالرمز ١. ولنفرض أن س ترمز للأوربيين الفرنسيين، وترمز ص للأوربيين الرجال الذين يزيد عمرهم عن خمسين عاماً، وترمز ع للأوربيين الذين يزيد طولهم عن ١٨٠ سم. واستخدم بول الإشارة (+) بين حرفين، كما في س+ص، للدلالة على اجتماع (اتحاد) المجموعتين الجزئيتين س وص. وهي تعني، عند بول، المجموعة المتشكلة من اجتماع عناصر س مع عناصر ص، على أن تستثنى العناصر المشتركة بينهما. والمنطقة المظللة في الشكل (١) تمثل اجتماع المجموعتين س وص عند بول. ومن الجدير بالذكر أن هذه العملية أصبح يطلق عليها الآن في الأدبيات الرياضية «الفرق التناظري» بين المجموعتين س وص، ويرمز لها بالرمز س ص. ولكن ثمة من يطلق عليها الجمع البولياني (). بينما دي مورغان استخدم مفهوما للاجتماع يلزم بأخذ العناصر المشتركة بين المجموعتين. وجبر بول الحديث، والمتداول حاليا، يأخذ الإشارة (+) لتعني مفهوما للاجتماع كما عرّفه دي مورغان.



الشكل (١)

كما استخدم بول إشارة الضرب (×) بين مجموعتين للدلالة على تقاطع هاتين المجموعتين، حيث نكتب س×ص، وتكتب ايضاً (س. ص) أو (س ص). وهي -تعريفاً- مجموعة العناصر المشتركة بينهما. وتسمى هذه العملية أحياناً بالضرب المنطقي. والمنطقة المظللة في الشكل (٢) تمثل تقاطع المجموعتين س



الشكل (٢)

وص. وفي المثال المذكور آنفا إن س ص تمثل مجموعة الفرنسيين الرجال الذين يزيد عمرهم عن خمسين عاما. وقد عبر عن الهوية بعلامة التساوي (=)، حيث استخدم هذه الإشارة للدلالة على علاقة التطابق بين مجموعتين جزئيتين، للدلالة على أن لهما العناصر ذاتها.

تعريف الحلقة (Ring)

إن أفضل السبل لدراسة منطق بول الرمزي هو باستخدام إحدى البنى الأساسية في الجبر المجرد (الجبر الحديث)، وهي «الحلقة». وعلى الرغم من أن تناول البنى الجبرية يتطلب حدا أدنى من القدرة على التجريد عند الدارس، إلا أننا سنحاول تبسيط هذا المفهوم قدر الإمكان. ومن الجدير بالذكر أن البنى الجبرية يشيع استخدامها في الرياضيات المعاصرة، ونجد بعض مبادئها في مناهج الرياضيات للمرحلة الثانوية. ومفهوم الحلقة متضمن في بعض أعمال رياضيي القرن التاسع عشر الميلادي. بيد أنه لم يعترف عليه كمفهوم رياضي ذي كيان مبلور إلا في هذا القرن. والبنية الجبرية -ببساطة- هي مجموعة معرف عليها عملية رياضية أو أكثر، وتحقق شروطاً معنية.

لنأخذ مجموعة الأعداد الصحيحة (الموجبة والسالبة) والتي يصادفها الدارس في بداية الجبر العادي (.....٧و٦ و٥ و٤ و٣ و٢ و١ و٠، -١، -٢، -٣، -٤، -٥، -٦، -٧.....).

ولنفرض أن س وع رمزان لأي عددين صحيحين، بما في ذلك احتمال تساويهما (س=ع). إن س+ع يمثل حاصل جمعهما، وس×ع يمثل حاصل جداؤهما (بالشكل المألوف). إن الكائن الناتج عن هاتين العمليتين (الجمع والضرب) ينتمي الى المجموعة ذاتها، لأن حاصل جمع عددين صحيحين هو عدد صحيح، وحاصل جداء عددين صحيحين هو عدد صحيح. لذلك يقال إن مجموعة الأعداد الصحيحة «مغلقة» بالنسبة للجمع والضرب.

وهاتان العمليتان تحققان القواعد التالية ضمن هذا الإطار.

س+ع= ع+س (الخاصة التبديلية بالنسبة للجمع)

(س+ع)+ص= س+(ع+ص) (الخاصة التجميعية بالنسبة للجمع)

(س×ع)×ص= س×(ع×ص) (الخاصة التجميعية بالنسبة للضرب)

(س+ع)×ص= (س×ص)+(ع×ص)(توزيع الضرب على الجمع من اليسار)

ص×(س+ع)= (ص×س)+(ص×ع) (توزيع الضرب على الجمع من اليمين)

ومن أجل أي عددين ع وص فإن ثمة عددا س في هذه المجموعة بحيث أن س+ع=ص، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «قانون الطرح». وهذا القانون لايشير الى وحدانية العدد س، ولكن يمكن البرهان على ذلك انطلاقا منه ومن غيره من القوانين التي تتعلق بالجمع. ونشير عادة الي العدد س بالرمز ص–ع.

والآن إذا كان لدينا مجموعة من الأشياء (س، ع، ص، ب، جـ، . . .)، وكانت هذه المجموعة مغلقة بالنسبة لعمليتين افتراضيتين، يمكن أن يرمز لهما (+) و(×). وكانتا تحققان القوانين المذكورة آنفا، فإننا نسمي هذه المنظومة (المجموعة مع العمليتين) «حلقة». ونسمي هاتين العمليتين «بالجمع» و«الضرب» على الترتيب، وذلك لتشابههما بالصورة مع عمليتي الجمع والضرب في الحساب.

هذا ومجموعة الأعداد الصحيحة (مع عمليتي الجمع والضرب المألوفتين) تعتبر أوضح مثال عن الحلقة. كذلك مجموعة الأعداد الكسرية، كما أنه ثمة أمثلة أخرى عديدة. ومن الشائع أن نكتب س×ع بالشكل س ع، لذلك فإن س×س تكتب س٢ (وتقرأ س مربع أوس مرفوعة للقوة اثنين).

وإذا تحقق في حلقة ما أن س٢ = س من أجل أي س (خاصة اللانمو)، بالإضافة الى أن فيها عنصرا حياديا (بالنسبة لعملية الضرب)، أي أن ثمة عنصرا «١» بحيث أن ١×س= س×١= س من أجل كل س، فإنها تسمى حلقة بوليانية (Boolean Ring). وهذه الأخيرة بالضرورة تبديلية، أي أن عملية الضرب فيها تبديلية (س×ع= ع×س).

ومن الممكن الحصول على حلقة بوليانية وذلك بأخذ جميع المجموعات الجزئية لمجموعة ما؛ أي بتشكيل مجموعة عناصرها عبارة عن مجموعات جزئية (أجزاء) من مجموعة ما معطاة. ويمكن التعبير -في هذه الحلقة- عن قولنا إن س مجموعة جزئية من ع (أو س محتواة في ع) بكتابة المعادلة س= س ع. ويمكن توضيح ذلك إذا عرفنا أن س ع في هذا السياق تمثل تقاطع المجموعتين س وع (أي مجموعة العناصر المشتركة بينهما) ومن ثم فإن س محتواة في ع إذا كان حاصل تقاطعهما هو س، كما يوضح الشكل (٣). وهذا يعبر عنه بالرموز الحديثة والمتداولة في نظرية المجموعات، والتي نجدها في أي كتاب مدرسي للرياضيات بالشكل: س ⊂ ع يكافئ س ⊆ ع = س.

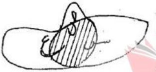


الشكل (٣)

ومن الجدير بالذكر أن س٢= س صحيحة في الجبر العادي -حصرا- عندما تكون قيمة س تساوي الصفر أو الواحد (وهذا ما يطلق عليه جذري المعادلة س٢= س). بينما هذه المعادلة محققه دوما في أية حلقة بوليانية على اعتبار أنها شرط لوجود الحلقة. فإذا كانت س ترمز لمجموعة الرجال الفرنسيين الذين يزيد عمرهم عن خمسين عاماً، فإن س٢ (=س×س) تعني مجموعة الرجال الفرنسيين الذين يزيد عمرهم عن خمسين ومجموعة

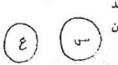
الرجال الفرنسيين الذين يزيد عمرهم عن خمسين عاماً. وهذا ليس أكثر من تكرار، ومن ثم فإن الناتج هو س.

وهذه إحدى أوجه الخلاف بين الحلقة البوليانية وجبر المنطق، وبين الجبر العادي، لأن ثمة خلافات أخرى. فمثلا إذا كان س ص= س ع (حيث أن س ليست المجموعة الخالية)، فإن هذا لا يقتضي أن ص= ع. وهذا خلاف الجبر العادي، والذي نستطيع فيه اختزال س من الطرفين طالما أنها لاتساوي الصفر. وتوضيحا لذلك لنأخذ ثلاث مجموعات س، ع، ص كما في الشكل (٤). إن س ص تمثل المنطقة المشتركة بين س وص (المنطقة المظللة). أي أن س ص= س ع مع أن ص لا تساوي ع.



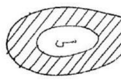
الشكل (٤)

ومن المعروف في الجبر العادي أنه إذا كان حاصل جداء عددين س وع يساوي الصفر (س ع= ٠)، فإنه لابد أن يكون أحدهما على الأقل يساوي الصفر. بينما هذا غير صحيح في جبر المنطق. وتوضيحا لذلك لنفرض لدينا مجموعتان س وع بحيث أن س ع= ٠ (أي أن تقاطعهما خال، لأن الصفر عند بول يمثل المجموعة الخالية)، وبالتالي لايوجد أي عنصر مشترك بينهما، مع أن كل من المجموعتين ليست خالية؛ أنظر الشكل (٥).



الشكل (٥)

هذا وقد اعتبر بول أن نفي س هو ١-س (الواحد مطروحا منه س). ولتوضيح ذلك لنفرض أننا في حلقة بوليانية، وأن س مجموعة جزئية من مجموعة كلية ما، لذلك فإن س٢= س. وهذه تكتب بالشكل س (١-س)= ٠ (كما في الجبر العادي). وهي تعني أن تقاطع س مع (١-س) يساوي المجموعة الخالية.



المجموعة الكلية
الشكل (٦)

وهذا يقترح أن نسمي (١-س) متممة المجموعة الجزئية س. ونعني بها مجموعة العناصر التي تنتمي الى المجموعة الكلية ولاتنتمي الى س. والمنطقة تمثل متممة س.

بول والقوانين الأساسية للفكر

إنه من المعروف أن القوانين الأساسية للفكر ثلاثة:

١- قانون الهوية (الذاتية) (The Law of Identity)، والذي ينص على أن «ق هي ق» أو «ق تكون ق».

٢- قانون التناقض (The Law of Contradiction)، والذي ينص على أنه «لايمكن أن تكون القضية ق ونفي ق في آن واحد»، أي إذا أثبتنا قضية ما لايمكننا أن ننفيها في الوقت نفسه. والبعض يطلق على هذا القانون «مبدأ ليبنتز في عدم التناقض».

٣- قانون الثالث المرفوع (The Law of excluded middle)، ونصه «القضية إما ق أو نفي ق ولاوسط بين ذلك»، أي «ليس ثمة وسط (ثالث) بين ق ونفي ق»، وهو يعني أن النقيضين لايمكن أن يكونا صحيحين معا أو خاطئين معا، بل لابد من أن أحدهما صحيح والآخر خاطئ.

وإذا تبنينا طريقة بول في نظرته الى الأشياء فإن العديد من المبادئ الميتافيزيقية قد أضحت حقائق جبرية. لنر كيف استنتج بول «قانون التناقض» بطريقة جبرية انطلاقا من عبارة بسيطة. فقد تبنى بول الفرضية س٢= س كقانون أساسي للفكر. ثم س-س٢= ٠ وبالتالي س (١-س)= ٠

الحد الأول من الطرف الأيمن: القضية س، والحد الثاني: (١-س) هو نفي س كما ذكرنا آنفاً. والطرف الأيسر (الصفر) يرمز الى المجموعة

الخالية (لاشيء). وبالتالي أصبحت العبارة تعني أنه لاوجود لشيء مشترك بين القضية ونفيها، أي أن «س ونفي س» غير صحيح. وهو عين قانون التناقض.

كما يمكن التعبير عن قانون الثالث المرفوع بالعبارة الجبرية س+(١-س)= ١ • أي أن أي عنصر إما أن ينتمي الى المجموعة س أو ينتمي الى متممتها. وحسب الشكل (٦) فإن أي عنصر إما أن يقع ضمن س أو في المنطقة المظللة وليس ثمة حل ثالث.

بول والقياس

إنه من المعروف أن القياس هو أكمل أنواع الاستنتاج الصوري من وجهة نظر المنطق الصوري. والقياس انتقال من قضيتين تلزم عنهما قضية أخرى تسمى نتيجة. ومن أشهر أمثلة القياس:

كل رجل فان «مقدمة كبرى»

سقراط رجل «مقدمة صغرى»

سقراط فان «نتيجة»

فإذا صدقت المقدمتان، صدقت النتيجة بالضرورة في المنطق الصوري.

والآن سنحاول الوصول الى هذه النتيجة انطلاقا من المقدمتين باستخدام بعض الطرق الجبرية. لذلك سنفرض أننا اخترنا المجموعة الكلية بحيث تتضمن «مجموعة كل الفانين»، و«مجموعة كل الرجال»، ومجموعة وحيدة العنصر تتألف من سقراط. ولنرمز لهذه المجموعات على التوالي بالرموز س، ع، ص. وبالتالي فإنه يمكن التعبير عن القضية الأولى «كل الرجال فانون» بالمعادلة التالية: ع= س ع (وهذا لايفترض صحة هذه القضية، بل تنص المعادلة على أنه إذا أردنا تأكيد صحتها فإنه يعبر عنها بهذه

الطريقة). وبالمثل فإنه يمكن التعبير عن القضية الثانية «سقراط رجل» بالمعادلة التالية: ص= ع ص. وبتعويض قيمة ع من المعادلة الأولى في المعادلة الثانية نحصل على: ص= س ع ص، وبضرب طرفي هذه المعادلة بـ س نجد: س ص= س٢ع ص. (كل الخطوات التي قمنا بها حتى الآن منسجمة تماماً مع قواعد الجبر العادي). وبالاستفادة من أن س٢=س تصبح المعادلة الأخيرة س ص= س ع ص. أذن ص= س ص. وهذه تعني أن «سقراط فان». لنوضح هذه الفكرة بطريقة أكثر بساطة. لذلك نفرض ثلاث مجموعات س، ع، ص بحيث أن س محتواة في ع (أي أن س مجموعة جزئية من ع)، وأن ع محتواة في ص. فإننا نستنتج في المنطق الصوري أن س محتواة في ص. بينما يمكن البرهان على صحة هذه النتيجة في المنطق الحديث.

من أجل ذلك لنتعرّف عملية التقاطع على الشكل التالي: نقول إن س محتواة في ع يكافئ (منطقيا) أن تقاطعهما يساوي س. ونعني بالتكافؤ أن تحقق الأولى يقتضي الثانية، وتحقق الثانية يقتضي الأولى. ونعبر عن ذلك رمزياً س⊆ ع↔ س⋂ع= س(⋂ : ترمز للتقاطع). كذلك فإن ع ⊆ص↔ ع⋂ ص= ع. وبتعويض قيمة ع من المساواة الثانية في المساواة الأولى نجد: س= س ⋂ع ⋂ص. ولكن س ⋂ع ⋂ص= (س⋂ ع)⋂ص= س ⋂ص (وذلك بالاستفادة من المساواة الأولى). إذن س= س⋂ ص، وهذا يكافئ أن س محتواة في ص.

وهذ التوضيح يعطي فكرة عن الطريقة التي استخدمها بول في معالجة قضايا المنطق بأسلوب جبري. لذلك يقال إن بول حينما وضع هذا الحساب المنطقي لم يدّع أن ماهية المنطق جبرية، وإنما أراد فقط أن يؤكد أنه «إذا أمكن التعبير عن العمليات الجبرية والمنطقية برمز واحد فإن تعبيراتهما الرمزية

تخضع لقوانين واحدة» . ومما أكده بول أيضا في عمله أنه يجب ربط المنطق بالرياضيات وليس بالميتافيزيقا كما كان يجادل الفيلسوف وليام هاملتون .

الفلاسفة والمنطق

على الرغم من أن ما قدمه بول في دراسته للمنطق كان من دون ريب نقطة انعطاف في تطور المنطق، إلا أنه من الملاحظ أن اهتمام الفلاسفة به كان أقل بكثير من اهتمام الرياضيين . فرغم أن بول نشر كتابه الأول في المنطق عام ١٨٤٧م ، بالإضافة الى كتاب آخر أصدره دي مورغان بشكل مستقل هو «المنطق الصوري» (Formal Logic) ، والذين كانا فتحا علميا جديدا؛ إلا أن اهتمام الفلاسفة بالمنطق بشكل جدي لم يبدأ حتى مطلع القرن العشرين . ومما سارع في هذا الاهتمام، وبشكل خاص في انكلترا، هو ظهور كتاب برتراندرسل «أسس الرياضيات» عام ١٩٠٣م، ثم ظهور كتابه «أصول الرياضيات» والذي صدر في الفترة ١٩١٠-١٨١٣م، وشاركه في تأليفه وايتهد . وهذا الكتاب لعب دورا في نمو المنطق الرياضي . لأنه من المعروف أن الفلسفة الغربية الحديثة (الممتدة من عام ١٦٠٠م الى عام ١٩٠٠م) قد أهملت المنطق الصوري إهمالا كبيرا، بل وقامت بنبذه . فقد كان ليبنتز (Leibnitz) (١٦٤٦-١٧١٦م) الفيلسوف الوحيد من بين الفلاسفة الكبار في أوربا الذي كان فيلسوفا ومنطقيا . أما الفلاسفةالآخرون فكانوا يجهلون أسس المنطق الصوري نفسه، ومن هؤلاء فلاسفة كبار مثل كانت وديكارت . وهذا الأخير كان عدوا لدودا للمنطق الصوري .

لذلك خصص لجورج بول حوالي صفحة في الموسوعة الفلسفية (Encyclopedia of Philpsophy) (١٩٦٧م) من أصل ثمانية مجلدات . بينما خصص له بل (E. T. Bell) فصلا كاملا من أصل تسع وعشرين فصلا في كتابه (Men of Mathematics) .

وفي الختام لابد من الإشارة الى أن بول يعتبر واحدا من أبرز علماء

الرياضيات الذين عملوا في مجال الرياضيات البحتة في القرن التاسع عشر الميلادي. وقد استفاد من فكره الرياضي في أبحاثه في المنطق. هذا وقد ذهب رسل، في مقال له نشر في مطلع هذا القرن، الى أن (الرياضيات البحتة قد اكتشفت من قبل جورج بول في عمله المعروف «قوانين الفكر»). وقد أسيء فهم هذا القول في بعض الأوساط، كما أنه يبخس الكثير من الرياضيين حقوقهم ومكانتهم. وهذا ماحدا برسل الى أن يبعث رسالة في عام ١٩٥٤م الى الأكاديمية الملكية الإيرلندية، والتي كانت تحتفل عندها بذكرى مرور قرن على إصدار بول لكتابه «قوانين الفكر»، يقول فيها: (إن التعليق الذي اقتبستموه مني هو» أن الرياضيات البحتة قد اكتشفت من قبل بول»، يجب أن لايؤخذ بمعناه الحرفي، ولكن كتعبير أريد منه الإشارة الى أهمية الموضوع الذي أنجزه بول).

ومن الجدير بالذكر أن مآثر بول المنطقية تستخدم في هذه الأيام على نطاق واسع، في مجال الرياضيات البحتة، وفي معالجة مشاكل التأمين، وفي نظرية المعلومات (Information Theory)، وفي مجالات أخرى.

الحواشي:

١) وهذا غير الرياضي الإيرلندي السيروليام روان هاملتون (١٨٠٥-١٨٦٥م). فالأول كان بارونا، وورث اللقب عن أسرته، والثاني كان رياضيا مرموقا، وحصل على اللقب بمآثره العلمية.

٢) عمها جورج ايفرست الذي تنسب إليه قمة ايفرست في جبال الهملايا بعد أن بلغها.

٣) تسمى كل عملية مقارنة بين كميتين من نوع واحد علاقة منطقية.

مراجع البحث:

- A History of Mathematics, C.Boyer.
- Fundamentals of Mathematics, M. Richardson.
- Mind Tods, R. Rucker.
- Topics in Algebra, I. N. Herstein.
- المنطق وفلسفة العلوم ، بول موى، ترجمة: د. فؤاد حسن زكريا
- الفلسفة المعاصرة في أوربا، إ.م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني.

* * *

الصهيونية الأدبية وموضوعاتها «الشـــعر نموذجاً»

مأمـــون كيـــوان

تعتبر الصهيونية الأدبية حاضنة لما سُمي بـ«الصهيونية الثقافية» وكلتاهما مهدتا لظهور الصهيونية «السياسية» وبشرتا بالأفكار الصهيونية في أوساط يهود أوروبا. وقد كانت التوراة والأساطير الدينية اليهودية محور معالجات أدبية قام بها الأدباء الصهاينة لاستنهاض همم اليهود وتحريضهم على الهجرة إلى فلسطين بوصفها «أرض الميعاد» المقدسة.

* مأمون كيوان: كاتب وباحث من سورية، متخصص في الشؤون الإسرائيلية، وله دراسات ومقالات في الصحف والمجلات الدورية العربية.

وعالجت كتابات ودراسات نقدية أدبية كثيرة لكتاب عرب وغربيين الدور الهام الذي لعبه الأدب الصهيوني في ولادة الايديولوجية الصهيونية. لكن هذه المقالة ستلقي الضوء على التجليات الشعرية للصهيونية الأدبية في النتاج الشعري لعدد من الشعراء الصهاينة. ويشمل مفهوم الشعراء الصهاينة عموم الشعراء الإسرائيليين واليهود وذلك لغياب تخوم واضحة بين الشعراء الصهاينة والشعراء الإسرائيليين والشعراء اليهود وفي الآن ذاته صعوبة الفصل بين من يكتب الشعر داخل أو خارج الكيان الصهيوني.

لكن وقبل أن نعالج التجليات الشعرية للصهيونية الأدبية من المفيد التذكير بما سبق أن كتبه الشاعر المصري المبدع محمد عفيفي مطر حول الأدب الصهيوني وعلاقته بالفكر الصهيوني. فقد كتب في إحدى مقالاته الهامة: «الفكر الصهيوني ليس فكراً في الفراغ، كما أنه ليس فكراً في الهواء الحر لحوار الحضارات (. . .) والأدب الصهيوني ليس أدباً إنسانياً بمعنى إنتمائه الطبيعي والحر لتاريخ الأدب في العالم، الذي تنتجه مجتمعات قائمة لها تاريخها ومسارها الحضاري، بل هو أدب يضع لنفسه وحوله شروطاً مسبقة تعزله وتجمده ضمن تراث ضيق شديد الضيق، متعصب ومتصلب في عدوانيته وعنصريته».

ويتناقض مع ماجاء في هذا الإقتباس إعتقاد بعض المثقفين والمتثاقفين بوجود تيار شعري إسرائيلي متمرد ومرتد على أصول ومقولات الايديولوجية الصهيونية ومتنكراً لها في الآن ذاته ومبشراً بعهد «مابعد الصهيونية». وأن هذا التيار سيتبلور ويتجذر على إيقاع عملية تسوية الصراع العربي - الصهيوني.

تبرير أم تضليل؟

ويستمد أصحاب الاعتقاد آنف الذكر مبرراتهم من جملة شواهد ومعطيات وأمثلة ونماذج شعرية شكلت المرحلة الجنينية لما يسمى بـ«شعر الاحتجاج». ويُذكر أن بدايات هذه المرحلة تعود إلى أوائل القرن الحالي

وتحديداً إلى بدايات الاستيطان الصهيوني في فلسطين عندما ظهرت أصوات إنشقاقية داخل الساحة الأدبية «العبرية»، إختلفت مع الرؤية الصهيونية ومثلها في بداية الأمر الأديب «حاييم بيرنر» الذي أعلن شكوكه السياسية والشخصية في جدوى المشروع الصهيوني في فلسطين. وأعقبه في عشرينات هذا القرن جماعة «مارتن بوبر» التي كانت تسمى «جماعة السلام» التي فشلت فشلاً ذريعاً لعدم قدرتها على إقناع اليهود والعرب على السواء على الإنخراط في صفوفها. وفي الفترة عينها التي ترافقت مع صعود الفاشية في أوروبا ظهرت إتجاهات فاشية موازية في الأدب العبري عبر عنها الأديب «آباخيمير» في صحيفة «يوميات فاشي إسرائيلي».

وظهرت أشكال أخرى لشعر الإحتجاج في أعقاب حربي ١٩٦٧ و١٩٧٣، تم الإدعاء أنها شكلت بدايات جديدة لهذا الاتجاه الشعري الذي عاود الظهور في أعقاب الإجتياح الإسرائيلي للبنان ١٩٨٢ و«تَعمّق» في أعقاب إندلاع الإنتفاضة الشعبية الفلسطينية أواخر العام ١٩٨٧. إذ أنه -حسب قول الكاتب فيصل قرقطي- «بفعل الإنتفاضة، وبتأثيرها أيضاً، أخذت بعض الإتجاهات الأدبية تتلمس حقائق الصراع بشيء من الاضطراب، وبدأ الوعي الشقي المكبوت، إعلان الحقيقة الواقعية بأساليب مختلفة ذلك لأن الإنتفاضة اختصرت الصراع بمختلف اتجاهاته، وطرحت على الفكر الإسرائيلي تحديات الإستجابة والتفسير السليم، فتداعت تصريحات وكتابات الشعراء والأدباء الإسرائيليين لتعكس حالاً من محاكمة الذات الشقية، التي لامفر لها من رؤية الواقع المتفجر، المرتبط بالمصير، وتلمس الطريق الصحيح حيث برز السؤال الأصعب: إلى متى يستمر الإحتلال؟».

ويصل الاعتقاد بأهمية دور شعر الاحتجاج وحتى لعبه دوراً «تنويرياً» راهناً، إلى حدود الإيماء بوقوع القطيعة بين هذا الشعر والصهيونية. وهذا الأمر يعتبر نتاجاً لمساهمة «عدد كبير من الأدباء والكتاب العبريين -وليس

العبرانيين- والمستنيرين ودعاة السلام في الكشف في وقت مبكر عن حقيقة الصراع (. . .) وإرساء حالة الواعي الواقعي على أرضية حالة الوعي الإسرائيلي الشقي الذي كان يتغذى من جذور في السياسة العنصرية للحركة الصهيونية طوال الحقبة الطويلة الماضية. وكذلك من إنعكاس حال الاستلاب التي عاشها اليهودي لسنوات طويلة في أوروبا، الأمر الذي ولّد حقيقة هامة، تمثلت بوقفة مراجعة مع الذات لدى عدد كبير من الكتاب الإسرائيليين أمثال البروفسور «أنيتا شابيرا» و«بوعز عفرون» و«بنيامين بيت هلحمي» وغيرهم. وتمثلت هذه المراجعة أولاً، في محاولة إعادة قراءة التاريخ السياسي للحركة الصهيونية منذ نشوئها حتى اليوم، واتخذت ثلاثة مسارات هي: أولاً، تقييم الصهيونية عبر وضعها في إطارها الفكري الصحيح من غير تحايل (. . .) ثانياً، إعتبار «التصادم» الاسبق بين «حق» الصهيونية(!!) وبين حق أصحاب البلاد الأخلاقي. ثالثاً، إتهام «القومية» بإفتقاد الأسانيد والمبررات العلمية في التاريخ المعاصر للجماهير اليهودية».

شعر البراءة الزائفة

القصائد التي تعبر عن «شعر الإحتجاج» لاتشكل سوى جزء يسير من النتاج الشعري الصهيوني، ويمكن القول أنها تعبر في جوهرها عن براءة زائفة لدى عدد محدود من الشعراء الصهاينة. ونُظمت تلك القصائد في أعقاب الحروب العدوانية التي شنتها إسرائيل ضد العرب والفلسطينيين.

ومن الشعراء الذين نظموا قصائد تعبر عن شعر البراءة الزائفة نذكر الشاعر «يعقوب ريمون»، الذي حاول أن ينطق بلسان الثكالى، والإيحاء بأنه يتطلع لفجر الخلاص، الذي أصبح من المستحيلات السبعة. وكان ذلك في قصيدته التي نشرها في ٤/٧/١٩٦٩ في صحيفة «هتسوفيه» الإسرائيلية، صور فيها الجنود الإسرائيليين الذين يتساقطون على ضفاف قناة السويس وهم في عمر الورود من أجل أحلام القراصنة، بقوله:

«بين المعجزة . . . وأختها
ظلال تمر . . . ظلال
بأنات الثكالى مشبعة
تحيل في حناياها الجراح
أشبالنا . . . زهرات جيلنا
مع كل صباح . . . عبر القناة
يتساقطون . . . يذوون
كأعواد زرع أخضر
من جذورهم يقلعون» .

أما الشاعر «كارمي» فحاول أن يعبر بوضوح عن أزمة النفسية الصهيونية بعد حرب تشرين ١٩٧٣ ، وأصدر ديواناً عام ١٩٧٨ ، عنوانه له دلالة فنية وهو «اعتذار من شاعر» ، يتكلم فيه كأي صهيوني انزوى في بيته طوال أيام الحرب . ومن خلال الاعتذار يرسم كارمي أحزانه الزائفة بقوله :

«خلال هذه الحرب .
جلست في غرفة مكيفة الهواء
متابعاً الأحداث
في البر والبحر والجو
غرت عميقاً في باطن الأرض
مشدوداً بقوة إلى أخبار القوات
بواسطة العبوس وحده
وتقلب العينين
غير شاعر إن كنت في النهار أم في الليل
أسمع بواسطة قلبي كل نداءات الحرب :
الرجال الاسطوريون يعيشون في الخرافة

من غير أن أعرف ما مستوى معنوياتهم».

وفي قصيدته «نهاية الأمطار في أور شليم» التي كتبها في أعقاب حرب تشرين ١٩٧٣ صوّر فيها «التقصير» و«المأساة» التي حدثت:

«البلاد فقدت شكلها
مافي ذلك شك
فحتى الهواء اختنق داخل الأرض
وجعدت صناديق البريد شفاهها
وعلى رؤوس أصابعي
تنبت الكلمات».

أوسمة وقذائف!!

ورفع الشاعر «روبيك روزنتال» صوته احتجاجاً على الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ في قصيدته «أعيدوا هذه الأوسمة» أدان فيها الرموز والشخصيات العسكرية والسياسية المتطرفة فقط!! وحملها مسؤولية إشعال الحرب، وجاء في القصيدة:

«أعيدوا هذه الأوسمة
كل الأوسمة
لمن بعث إليكم بها
فالذين بعثوا الأوسمة للجنود
هم الذين أرسلوا الجنود للحرب
أعيدوا لهم الأوسمة
أوسمة العار والأكاذيب الكبيرة
كل الأوسمة يجب أن توضع
في طرود تحمل أرقام الضحايا الذين سقطوا
هناك في الشقيف
في الدامور

في صور
في عين الحلوة
أعيدوا لهم الأوسمة
أوسمة الخزي والعار».

ومن جهته قدَّم الشاعر «يتسحاق ليؤور» قصيدة يُظهر فيها إحتجاجه على الجانب التدميري والنزعة الفاشية الكامنة في أذهان الجنود الإسرائيليين، ويتهم فيها صراحة قطاعاً عريضاً منهم: من المدفعي إلى الطيار والصحافي والمعلم والوزير والشاعر وعضو الحزب، والنادل والشرطي والمحاضر والضابط، وصولاً إلى رئيس الحكومة الذي رضع الدم بلذة على حد قول «ليؤور». وحملت قصيدته عنوان «توازن»:

«المدفعي الذي دمر مشفى
والطيار الذي أحرق مخيماً للاجئين
والصحافي الذي هيأ الذهن الجماهيري
لقتل الممثل الذي تفانى من أجل حرب أخرى
(...)
الوزير الذي تصبب عرقاً في الدفاع عن فعلة المظلي
والذي قتل ساكن المخيم للمرة الثالثة
(...)
ورجل الحرب الذي بالغ في تمجيد الجيش
والنادل الذي اشتم رائحة الخونة
والشرطي الذي ضرب عربياً في وسط الشارع
والمحاضر الذي خشي عدم تنفيذ أوامر الحكومة
الذي رضع الدم بلذة
جميعهم لن يبرأوا».

وفي السياق ذاته قال الشاعر «مائير شيلاف» موجهاً لعنته للقادة

السياسيين والعسكريين الإسرائيليين لتقصيرهم في حرب تشرين ١٩٧٣ :

«ويل للمحاربين من على الكراسي
ولجنود الورق والقلم
وللراقدين في كمين على السرير الدافىء
ولمحتلي الأهداف على المكاتب
وللصارخين إلى القتال
المتدثرين بالعباءة» .

وانتقدت الشاعرة «براخا سري» سياسة تكسير العظام التي انتهجها وابتكرها «إسحق رابين» الرئيس السابق للحكومة الإسرائيلية، وجعلها مهمة رسمية للجندي الإسرائيلي في مواجهة الأطفال والشباب الفلسطينيين خلال الانتفاضة . وقالت في قصيدتها «ماذا أقول لولدي؟» :

«أأقول له :
ساهم في تكريس هذا الاحتلال الغاشم
وأرفع عصاك على نساء وأطفال
وهاجمهم بالضربة واللعنة
وإكسر عظامهم من خلال المهمة التي أناطوها
بك في النهار
حتى لو كان ذلك أقرب إلى الجنون
ماذا أقول لولدي الطيب الساذج؟» .

لكنها عادت وتراجعت قليلاً عن نقدها وحاولت التمييز بين مواقف الحكومة الإسرائيلية وأوامر وزير الحرب الصهيوني وبين الجندي الإسرائيلي الذي لايملك حسب اعتقادها سوى تنفيذ الأوامر العسكرية دون إعتراض بقولها :

«ماذا أقول لوحيدي
الذي يمتد به العمر

حتى يتلقى المثول لخدمة العلم

(. . .)

أأقول له إستجب لنداء العلم

ودافع عن هذا الوطن الغريب».

وعبر الشاعر «مائير فيزليتر» عن الرأي الذي يعتقد أنه لسان حال الجندي الإسرائيلي، وكأن الجندي الإسرائيلي كاره لأعماله الوحشية ورافض للصهيونية قولاً وعملاً، وذلك في قصيدة جاء فيها:

«. . . إذا مت يوماً

من طلقة شاب فلسطيني

(. . .)

لاتقولوا إن دمي يمنحكم أخلاقاً لتبرير خطيئتكم

وأن عيني الممزقتين تشدان من آزر أعمالكم

وأن أمعائي المبعثرة تبعثكم على القول بأن لامجال

للحديث عن الوفاق

وأنه لايمكن الحديث معهم إلا بالنار،

بالمعتقلات. . . والسجون. . . والطرد».

أما الشاعر «نتان زاخ»، الذي قدم استقالته من رئاسة اللجنة الاستشارية لمهرجان الأغنية الدولية، الذي كان مقرراً إقامته في الذكرى الأربعين لقيام إسرائيل، إحتجاجاً على مطالبة وزير العدل الإسرائيلي بمحو قرية «بيتا» الفلسطينية من الوجود خلال الانتفاضة. فقد اعتبر إستقالته إحتجاجاً عملياً أكثر من نظم قصيدة احتجاج.

وكانت العلاقة مع الصهيونية والموقف منها موضع تساؤل وتشكك من قبل الشاعر «دافيد أفيدان» في قصيدته الشهيرة «علاقة لاعلاقة». والتي نقد فيها البعد التوسعي للصهيونية بقوله:

«أكثر من إهتمامها بتجديد العلاقة
بين اليهودي الجديد وبين أرضه
تدأب الصهيونية على فك العلاقة
بين العربي القديم أو الجديد وبين أرضه
إذاً. . .
كيف يتواءم أمر الإنسان والأرض واقعاً صهيونياً
يبدو أنه لايتواءم».

مهما اختلفت درجة الاحتجاج في النماذج الشعرية السابقة ودرجات تعبيرها عن حالات تمرد نفسي، إلا أنها تبقى هامشية التأثير ولاتمس الأساس الأيديولوجي الصهيوني. وعموماً لايشكل الرفض الشعري لبعض الممارسات العدوانية الوحشية الإسرائيلية تحدياً جدياً للصهيونية السياسية أو إتجاهاً شعرياً ذا شأن في الساحة الأدبية والثقافية الإسرائيلية، وإن إتخذت صيغة إتجاه شعري فهو هامشي الشأن ولايمكن أن يتعاظم شأنه لدرجة مواجهة الاتجاه الشعري الصهيوني العام أو مايمكن تسميته بـ«شعر الإلتزام بالصهيونية»، هذا الشعر «الملتزم» بالمقولات والأفكار الصهيونية والذي مر بمراحل مختلفة، نظراً لأن ظهوره يعود إلى ماقبل ظهور الصهيونية السياسية. ومنها مرحلة «أدب» النكبة» وفق الإصطلاح الصهيوني. التي كتب خلالها ذلك الأدب باللغة العبرية ولغة اليديش، وعبر عن مرحلة الإضطهاد النازي لليهود، ومن هنا جاءت تسميته بـ«أدب النكبة».

موضوعات الشعر الصهيوني

أنتجت الصهيونية الأدبية شعرها المعبر عنها، والذي انتشر في أوساط الغيتوات اليهودية قبل ظهور الصهيونية السياسية على يد تيودور هرتسل. وكانت من أغراض هذا الشعر إحياء اللغة العبرية في مواجهة لغة اليديش التي يستخدمها عموم اليهود في أوروبا، هذه اللغة التي يرجع وجودها إلى ماقبل عام ١٠٠٠ للميلاد. وقد تصاعدت عملية إحياء اللغة العبرية في

أواخر عقد الثمانينات من القرن التاسع عشر على يد اللغوي «إليعازر بن يهودا»، الذي أنشأ عام ١٨٨٨ «جمعية اللغة العبرية» وواجه مقاومة من الحاخامات الذين اعتبروا تعميم اللغة العبرية إعتداءً على لغة التوراة لأسباب عديدة منها قول الحاخامات: كيف سيمكن السكوت على ذكر أخبار حوادث السرقة والقتل باللغة العبرية، إذا استخدمت في الصحافة. وكان هؤلاء يتكلمون اليديش وهي اللغة التي استخدمها شاعر الصهيونية الأول «حاييم بياليك» في بعض قصائده الشهيرة ومنها قصيدته «مدينة المذبحة» التي صور فيها مذبحة «كيشينييف» التي تعرض لها اليهود في روسيا بالتواطؤ بين بعض قادة الصهيونية والسلطات الروسية.

وفي تلك القصيدة الطويلة التي يتجاوز عدد أبياتها الثلاثمائة بيتاً قدم «بياليك» صورة من صور «عقدة الإضطهاد» التي يعاني منها اليهود. وهي قصيدة تتوافر فيها كل مواصفات المنشور السياسي التحريضي والعنيف. ويقول في المقطع الأول منها مخاطباً اليهودي:

«من حديد... من فولاذ بارد كالجليد
إصنع لك قلباً يارجل! وضعه بين جوانحك..
وتعال معي... تعال إلى مدينة المذبحة!..
إذ ينبغي لك أن ترى بعينيك... وأن تلمس
بيديك...

وفصل «بياليك» في المقاطع التالية بشاعة مذبحة «كيشينييف» التي تقل في بشاعتها عن المذابح التي ارتكبها الصهاينة في دير ياسين وغزة وساحة المسجد الأقصى والحرم الإبراهيمي الشريف في الخليل. ويختتم «بياليك» قصيدته بقوله:

«يكفي الآن أيها الرجل! اهرب واختف.. إلى
غير رجعة!..
حُثّ الخطا في قلب الصحراء.. وإفقد عقلك!..

ومزّق روحك إرباً . .
وانتزع قلبك . . واقذف بها إلى ابن آوى . . .
وأطلق لدموعك العنان على الصخر الملتهب . . .
ولتذهب صيحتك أدراج الرياح!

وفي قصائده اللاحقة انتقل «بياليك» إلى التعبير عن «عقد التفوق» لدى اليهودي على الغوييم (غير اليهود). كما أنه استثمر في قصائده بعض قصص «العهد القديم» وحولها إلى مايشبه البرنامج السياسي لخدمة الأغراض الصهيونية، ففي قصيدته «موتى الصحراء الأخيرون»، تناول «بياليك» القصة الواردة في التوراة عن «جبل الصحراء» جبل المشتكين والمتذمرين، الذين أختبزوا الرب عشرات المرات، وما أن سمعوا الجواسيس عن سكان أرض كنعان، أنهم أقوياء وضخام الأجسام، وأن مدنهم قوية، حتى رفعوا أصواتهم بالبكاء والعويل. ولذلك فقد حكم الرب (يهوه) عليهم بأن يسقط جثثهم في القفر (. . .) ويقول «بياليك» في هذه القصيدة ليثير حماسة اليهود وليقنعهم بفكرة «الوطن القومي اليهودي» في فلسطين:

«صوته يخرج كالسهم مليئاً بالقوة والبأس
وكلمته تشتعل كالشعلة، كالنار
حتى الصحراء المخيفة، الصحراء الخالية
تردد وراءه: قم إسرائيل، قم أيها المسكين
(. . .)
قوموا أيها التائهون في الصحراء
أخرجوا من البرية
فمازال الطريق طويلاً
ومازالت الحرب طويلة
أنني أعرف قدر إسرائيل
فلسوف تقهر الأمة المتعبة العمالقة».

وكذلك كان حال الشاعر «تشيرنيحوفسكي»، الذي يعتبر أول من نظَّم الشعر العبري المقفى، وعبر عن الطبيعة العنصرية للصهيونية ودعا إلى تجسيد أهدافها. لكن الشاعر «يهودا عميحاي» أبرز بشكل مغرق بالتطرف والعنف الموضوعات الأساسية للشعر الصهيوني «الملتزم» بالصهيونية، وأوضح العلاقة والرابطة الوثقى بين الشعر والصهيونية بقوله: «في بلادنا لايمكن إلا أن نكتب الشعر السياسي وحتى شعر الحب عندنا هو شعر سياسي». وقدم «عميحاي» أيضاً وصفاً دقيقاً لدور الشعراء الصهاينة وشبههم بـ«كتيبة المشاة، الجنود الراجلين في أي جيش. إنهم في الخارج هناك خلال الحرب، كلهم مع أنفسهم بالإضافة إلى حفنة من الآخرين». ومن أشهر قصائده قصيدة «أغاني أرض صهيون» التي يتغنى فيها بالصهيونية تحت شعار من البراءة الزائفة، ومنها المقطع التالي:

«على الكلمات الأخيرة التي لفظها ترومبلدور
ما أحلى الموت في سبيل أرضنا بنو الوطن الجديد،
مثل نحل الحقل في مجموعات مجنونة
حتى ولو لم تكن هذه كلماته
أو لو أنه قالها ثم اختفت
يظل مكانها محفوراً كالكهف.
فاق الملاط الأحجار صلابة..
هذا هو وطني..
الذي يمكنني فيه أن أحلم دون أن أسقط
وأن أرتكب أعمالاً سيئة دون أن أضيع
وأن أهمل إمرأتي دون أن أصبح معزولاً
وأبكي دون خجل وأن أخون وأكذب
دون أن أتعرض للهلاك».

أما الشاعر والقاص «إيهود بن عيزر»، فهو من جيل الشعراء الذين أصروا على عنصريتهم، ومن القائلين بفكرة «الإمبراطورية الإسرائيلية

الكبرى» وقد تلقى أحداث حرب تشرين بحماسة وكتب قصيدة عنوانها «على هامش دفتر الغفران» حاول من خلالها أن يستفيد من قصيدة الشاعر السوري «نزار قباني» التي تحمل عنواناً مشابهاً هو «على هامش دفتر النكسة»، وربما أن قصيدة «قباني» كانت تتحدث عن الإحساس بالمرارة نتيجة ما حدث في الخامس من حزيران، فإن «إيهود بن عيزر» أراد أن يكرس ذلك لدى الإنسان العربي وبسبب ذلك وقع في مغالطات شعرية ينفيها المنطق كما ينفيها الواقع، فهو يزعم أن الأحداث خيبت أمل الشاعر «نزار قباني» الذي تنبأ في قصيدته بولادة جيل الأمل الذي يمحو الهزيمة، فهذا الجيل الذي بشر «قباني» بولادته سيق إلى الذبح كالنعاج في يوم الغفران على حد تعبير «بن عيزر»، وقوله في قصيدته:

«نزار يانزار
هل قام عندكم
جيل آخر
لا يغفر الأخطاء لا يصفح
حتى يهزم هزيمتكم
قل لي يُقاد هو أيضاً للذبح
(. . .)
نزار يانزار
لم تدخلوا الحرب هذه المرة
بمواهب الرجل الشرقي الخطابية
وبعنجهيات ما قتلت ذبابة
لقد تغلغلتم الآن بقشرة الحضارة
ولم تعد روحكم ترتبط بعصر الجاهلية
وإنما . . .
بقضاء الجاهلية».

واستمر العدوان والتحريض عليه وعقاب «الغوييم» موضوعاً أساسياً من موضوعات الشعر الصهيوني وهاجساً وحيداً للشعراء الصهاينة من أمثال الشاعر «إيتان إيتان» الذي حث وحرض أطفال اليهود على محاربة العرب والفلسطينيين عبر تهديدهم وتحذيرهم من عواقب أي تقصير أو تردد في محاربة العرب. وذلك في قصيدته الشهيرة «أولاد»، وجاء فيها:

«أيها الأولاد، أنتم من ستموتون في الحرب القادمة
محترقين بصاروخ دبابة أو ممزقين بقذيفة
أو مصابين بشظايا
وستقطع أيديكم وتمزق أعضاؤكم الداخلية».

بالمقابل عمد الشاعر «أفرايم تسيدون» إلى مخاطبة أطفال فلسطين ولبنان الذين يواجهون الآلة العسكرية الإسرائيلية، بلهجة تهديدية تحذيرية خالية من أي أثر إنساني وشعري، في إحدى قصائده:

«ياأطفال صور وصيدا
إني أتهمكم... ألعنكم
لأنكم مخربون...
(...)
إرهابيون صغار
تحملون الآر بي جي
بدل الحقائب والكتب
أطفال صور وصيدا
إني.. أتهمكم... ألعنكم
ستنامون محطمي العظام
لاتسألوا لماذا
فإنه العقاب».

وبيّن الشاعر «يونثان غيفن» ابتهاجه وفرحه بوقوع مجازر «صبرا وشاتيلا» في قصيدته «دماء صبرا وشاتيلا» التي حفلت أبياتها بدرجة عالية من الحقد وشهوة القتل والتحريض عليه، جاء فيها:

«نريد أن نرى
دماء من قتلوا أطفال معالوت
في صبّرا وشاتيلا
شاهدت دماء كثيرة
فارتاحت نفسي وارتاح أطفال معالوت
في قبورهم».

وهكذا يخلو الشعر الصهيوني السائد من أية سمة شعرية وإنسانية فمفرداته حربية وأهدافه عدوانية، وهو شعر مقفى بالقذائف والرصاص ويعكس كراهية عميقة للعرب نتيجة لكونه تعبيراً عن إيديولوجية عنصرية مقيته.

ومهما حاول الصهاينة بث الأضاليل حول «الصهيونية المهذبة» من خلال شعر الرفض والاحتجاج، ومن خلال التبشير بقدوم عهد مابعد الصهيونية، فإن الواقع الإسرائيلي بمعطياته المادية الموضوعية يؤكد عكس ذلك ويدحض تلك الأضاليل. فالغيتو الصهيوني الشرق أوسطي لن تحطمه قصائد تيار شعري إحتجاجي هامشي التأثير في الساحة الثقافية الصهيونية.

مصادر المقالة

١ – مجلة «الأقلام»، عدد خاص في «الأدب الصهيوني»، العدد (٩) – السنة الرابعة عشرة، حزيران ١٩٧٩.

٢ – د. حسن ظاظا، «العبرية الصهيونية و اليهودية الشعبية»، مجلة «الفيصل» العدد (٢١٢) تموز، آب ١٩٩٤.

٣– فيصل قرقطي، «الانتفاضة والصوت الآخر في الأدب العبري»، مجلة «شؤون فلسطينية» العدد ٢٣٨–٢٣٩ كانون الثاني، شباط ١٩٩٣.

٤– محمد صالح العياري، الشعر العبري والصهيوني المعاصر، دار المعارف، سوسة. تاريخ النشر غير مذكور.

٥– د. إبراهيم البحراوي، «الأدب الصهيوني بين حربين حزيران ٦٧– تشرين ٧٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٧.

٦– جريدة «الرأي» الأردنية، الملحق الثقافي ١٤/ ٧/ ١٩٩٥.

٧– محمد دلبح، أدباء العدو والأنتفاضة، جريدة «الوطن» الكويتية ١٧/ ٧/ ١٩٨٩.

المجازية واللغة الشعرية عنـد السيّـاب

د. فاخر ميا

من الواضح للعارفين في تاريخ الثقافة العربية أن العربي بطبيعته يكنُّ احتراماً عميقاً للمؤلفات الشعرية... وقد أدّت الحركة الشعرية إلى نشاطٍ أكبر عند المصادر التي وقف عندها الأدباء العراقيون مثل: بدر شاكر السيّاب (١٩٢٦-١٩٦٤)، ونازك الملائكة (١٩٢٣-١٩٩٠)، وعبد الوهاب البَياتي (١٩٢٦).

(*) د. فاخر ميا باحث من سورية، دكتوراه في اللغة العربية، استاذ في قسم اللغة العربية بجامعة البعث بحمص، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

وقد راحت هذه الحركة الشعرية الجديدة تهاجم التقاليد الشعرية العربية في واحدة من أكبر قلاعها المقيدة . . . وكانت هذه بداية لنضال مرير من أجل الرأي الاجتماعي في الوسط المغلق، وبالنسبة إلى الحركة التجديدية الإبداعية، فقد صار الشعراء العراقيون منذ عام ١٩٤٧ أصحاب المبادرة، حيث تبعهم بعد ذلك كثير من شعراء الدول العربية الأخرى، لذلك فقد خطت بنجاح خطوات كبيرة.

إن موضوع الأسبقية في الاتجاهات الشعرية الحديثة، أدّى إلى تواصل واستمرارية الخلافات، وتخبرنا نازك الملائكة في عملها «قضايا الشعر الحديث»، / ١٩٦٢/ أنها كانت الأولى التي كتبت ونشرت «الشعر الحر» حيث صدرت قصيدتها / الكوليرا/ في مجلة العروبة اللبنانية في شهر كانون الأول عام ١٩٤٧، وتؤكد الشاعرة أنها كتبت هذه القصيدة بتاريخ: ٢٧ تشرين أول / ١٩٤٧/ . لكنّ نازك الملائكة نفسها تعترف أن الشاعر بدر شاكر السيّاب قد نشر مجموعته الشعرية الأولى «أزهار ذابلة» في كانون أول من عام ١٩٤٧ ومنه قصيدة بعنوان: «هل كان حباً؟» المكتوبة على الطراز الحديث، وأن أسبقية نازك الملائكة هي محطُّ خلافٍ كبير، إذ إنّ الظروف التحضيرية لنشر مجموعة ما . . . يتطلب وقتاً أكثر لنشرِ قصيدة في صحيفة. وكيفما كانت هنا الحال فإنّ الخلاف بين الشاعرين لا يستحق اهتماماً كبيراً . . . مع العلم أنهما التحقا بسرعة بركب الحركة الشعرية مظهراً كلٌّ واحد منهم وجوده على السّاحة الشعرية. ولابُدّ هنا من الاعتراف من أن الخروج إلى الساحة الأدبية للشعر الحر قد مثل في تلك المرحلة ظاهرة رئيسة شاذة تميّزت واتصفت بنشوء وظهور جيلٍ جديد من الشّعراء في العالم العربي، وهذه كانت بمثابة ردّة الفعل الحتميّة للشباب الثوري المعبّأ على سيادة الأدب التقليدي غير القادر على مجاراة مستوى الإدراك الشخصي الجديد. وفي الوقت نفسه فقد ظهر على السّاحة الأدبية إلى جانب مؤسسي حركة الشعر الحر شركاء في الرأي مثل «بلند الحيدري» المولود عام ١٩٢٦،

و/ شاذل طاقة/ ، (١٩٢٩ - ١٩٧٤) و(رزوق فرج)، المولود عام ١٩٢٣ . . . وبقي دور هؤلاء الشعراء إلى حدّ ما متواضعاً بالنسبة لانتشار التأثير السريع للمدرسة الشعرية الحديثة على أدب بقيّة الدول العربية، وبشكل استثنائي للنشاط الأدبي العاصف للشاعر العراقي الكبير: السيَّاب.

لقد بدأ السيَّاب على الطريقة الرومانطيقية العربيّة التقليدية، حيث نرى في أولى مجموعتيه الشعريتين: «أزهار ذابلة» عام ١٩٤٧، و«أساطير»، عام ١٩٥٠، يلفظ النفس السوداوي الداعي إلى الرومانطيقية الانكليزية، وإلى نغمات «بودلير» القاتمة والمظلمة، كما يوجد الكثير من القصائد الشعرية العاطفية والغنائية للقرون الوسطى، ويضم بذاته التدفق العذري، كما يحتوي على الاستهتار والاستخفاف والسيولة الشهوانية الصريحة الفاضحة لعمر بن أبي ربيعة (٦٤٤ - ٧١٢)[١]. إن العاطفة والغنائية في شعر السياب هذا متنوعة بشكل خارق باختلافها وتلونها الحسيّ، كما أن التجديد والإبداع في ديوان/ أزهار ذابلة/ غنيٌّ بالمرآت والطرق التي أغنت الشعر العربيّ بالمجددين. . . وقد جاء في الافتتاحية الشعرية «ديوان شعر» ما يؤكد هذا الغنى الشعري السريع على حد تعبير المستشرق الروسيّ «فيلشطينسكي»، وقد كتب السيَّاب قصيدته هذه مؤكداً تنوع العاطفة والغنائية:

ديوان شعر ملؤه غزل	بين العذارى باتْ ينتقل
أنفاسيَ الحرّى تهيم على	صفحاته، والحب والأمل
وستلتقي أنفاسُهنّ بها	وترفُّ في جنباته القُبَلُ

هذا وتتميز أشعار السياب المبكرة بشفافية الفكر وبالحصانة والعفة. . . وتوجد في هذه الأشعار المبكرة استعارات واضحة ومجازية براقة غير عادية كما هو في هذا المثال:

الكوكب الوسنان يطفئ ناره خلف التلال
والجدول الهدّار يسبره الظلام
إلاّ وميضاً، لايزال
يطفو ويرسب مثل عين لاتنام؛
ألقى به النجم البعيد.
يا قلبُ؛ مالك في اكتئاب لست تعرف ماتريد؟!

بينما يتكرر شكل الغفوة الناعسة عدة مرات مما يجعلنا نلاحظ على سبيل المثال شكل هذه الغفوة في قصيدة «لقاء ولقاء» على هيئة سراب:

لست أنت التي بها تحلم الروح - ولكنه انتظار اللقاء:
انتظارَ التيَ تحلم بها الروح إذا لفَّها اكتئابُ المساء،
واستبد الحنين، وانثالت الأصداء من كلِّ ضفة قمراء
لاتراها العيون؛ في عالمٍ ناء؛ ومن كل بابِ كوخ مضاء

إن مجازية السيَّاب، متجددة دائماً بصورة بارعة، ففي أية صفحة تقرؤها من صفحات «أزهار ذابلة» ترى مثالاً على مجازية متجددة رائدة.

إن جديد السياب لايتعارض مع حدود اللغة، علماً أنها تشكل بحدِّ ذاتها مجازية واسعة خارقة، على أن ظهور هذه الأشعار، وما فيها من استعارات ومجازية، تبدو للقارئ، وللوهلة الأولى، غريبة، وبمرور السنين صارت شيئاً عادياً، لأنَّ ظاهرة واحدة ميزت السيَّاب بقوة عن أبناء عصره: وفاؤه وإخلاصه لمحيطه، حيث قضى طفولته وشبابه في ضواحي البصرة... وإن أدغال النخيل تمثل في أشعاره مركزاً هاماً، حتى صارت مادة لإبداعه الشِّعريّ:

هو الريف، هل تبصرين النخيل؟
وهذي أغانيه هل تسمعين؟

إن السيَّاب بهذه الدرجة الرائعة مرتبط بالنخيل، وهذا ما تتطلبه سعادته وانشراحه، حتى إلى كوخ بسيط من أغصان النخيل... ولم يتوقف السيَّاب عن الحديث عن غابات النخيل المقدسة لديه، فحب الطبيعة العراقية

يتجلى في اختلاج عاطفيّ متنوع، كما أن ذخيرة الألفاظ في «أزهار وأساطير» تتألف من طبقات متعددة مختلفة الأصول، ويعير اهتماماً خاصاً لأساس المفردات النموذجية لأدب القرون الوسطى...

فأشعار هذه المجموعة تقدم بشكل واضح صورة عن الحياة الزراعية لمنطقة البصرة، كما تتطرق إلى مختلف مشاكل المجتمع الإنساني، لأن حداثة واتساع مجموع المواضيع أدت إلى اتساع الوسائل التشبيهيّة وترسيخ المعنى الرمزي الذي يسمح بنقل أدق الأفكار، وفي بعض الأحيان يعبر عن الرغبات المخفيّة، معطياً لها من جديد الطاقة الحياتية والديناميكية، كما هي الحال في قصيدة «غريب على الخليج» حيث يبين فيها شعور الإنسان المطرود من المجتمع الرأسمالي وتشكل الأصداف في شعر السيّاب، أحد عناصر الطبيعة الجنوبية، إلى جانب ذكرياته عن الريف.

ومما نلاحظه أكثر من أي شيء آخر في أشعار السيّاب: فهم وإدراك تسجيل الكلمة، والقدرة على استعمالها. كما قدّم السيّاب تناسباً بالأصوات المختلفة للشواذ وتناغماً مكوناً من التأليف الصوتي شكلاً ونموذجاً محدداً، وهنا نتساءل:

- هل تدخل الكلمة المنتقاة من قبله، في ذخيرة المفردات اللغوية الأدبية أم لا؟.

لقد حدث أن اختار كلمة معروفة حملت بذاتها صوتاً متوتراً خاصاً، مغيّراً بشكل تلقائي تركيبها الصوتي... ويمكن بكل ثقة أن نقول: إنه يوجد في الشعر العربي منظرون قلائل للتخيلات الصوتية عند السياب، الذي غيّر بشجاعة وثقة الصوتيات في الأشكال القواعدية غير القابلة للتغيير، كما تتدافع الكلمات التي ينتخبها بشكل غير عادي مثل سُعُر على وزن (سَعْراء)، كركر، فضّ، تسفّ، كما قدم السيّاب معاني كثيرة لإدخالها في خلية القصيدة مثل الكلمات التي تعبّر عن نفسها: الأجاج، دثار، نشيج، دمدم، فحفح، أو كالمأقة، التي تحدث في الحنجرة لحظة انتهاء الحصان من الصهيل:

أصيح بالخليج: يا خليج
يا واهب اللؤلؤ، والمحار والردى
فيرجع الصدّى
كأنه النشيج:
يا خليج/ يا واهب المحار والردى

ومثال آخر يتعلق (بالقفقفة) والتي تعني في لغة القاموس رجفان، ارتعاش، يرتجف من البرد، قفقفة الموتى في القبور. وحين يتحدث عن عرس ريفي، فإنه يذكر (معركة الطبول) المرشوشة كما يرش الجنين اليافع و(الرياح) التي تصخب وتضجُّ وسط أغصان النخيل.

إن الاسم الموصوف (الطبول) الدرابك، وقد استعارها السياب من اللهجة، كما أن فعل (هوّم) يعاكس بشكل متناقض معناه المفرد في اللغة الأدبية / نعس، غفى/.

كان نقر الدرابك منذ الأصيل
يتساقط مثل الثمار
من رياح تهوّم بين النخيل –
يتساقط مثل الدموع
أو كمثل الشرار:
إنها ليلة العرس بعد انتظار

إن «خشخشة» النخيل غالباً ما تمثل في أشعار السيّاب حفيف أغصان النخيل (يوسوس أسراري) حيث عبر الشاعر عن حفيف النخيل بأفعال متنوعة، لكن مصدر الصوت يبقى في الحالة الراهنة ثابتاً لايتغير.

أما الإحساس الصوتي في ضجيج المياه والأشجار خاصة، فتعكس وتعبّر عن خصائص ومميزات الحياة الريفية والأماكن الزراعية كما هو واضح في قصيدة «تموز جيكور»:

جيكور . . . . ستولد جيكور:
النور سيورق والنور
جيكور ستولد من جرحي
من موتي، من ناري؛
سيفيض البيدر بالقمح،
والجُرْن سيضحك للصبح،
والقرية داراً عن دارِ
تتماوج أنغاماً حلوَه،
والشيخ ينام على الربوة؟
والنخل توسوس أسراري

ولم يظهر السياب في دور المصور الفوتوغرافي للمناظر الطبيعية وحسب، بل كانت الجمالية الرومانطيقية في كلّ ما أنتجه من هذه المظاهر، لأن هدفه كان إثارة القارئ على استيعاب تلك العناصر، والتي بقيت سهلة المنال بشكل خارق، وذلك بالإيقاعات الماهرة. ومن هنا كان الغنى غير الطبيعي لأشكال بيانه وبلاغته.

إن مجازية المقطع الصوتي عند السيَّاب (بالمعنى الواسع) المختلف والمتميز بالحداثة والطراوة تدوي في كل أشعاره حيث الخلايا والنّسج الشعرية التي تشرد وتنتشر في كل مكان بتعابير جمّة مثل: (يرشح الصوت)، (همس العيون) (الأنين الأسمر) لذلك من الصعب أن نتصور استعمالاً متكرراً ومستمراً في أشعارنا اليومية الحالية للكلمة القديمة (الجثام) بينما يستعملها السيَّاب دائماً في قرائن الكلام.

وعلى هذا، يجب القول: إن السيَّاب اختار بكل شجاعة احتياطي الكلمة، من كل طبقات اللغة العربية الممكنة، مستمداً إياهُ غالباً من اللكنة الشعبية الدارجة. . . ومثال على هذا، يمكن أن نقدم كلمة (خضّ) و(يختضُّ)، إذ إن الشاعر يختار من بين المعاني الكثير هذه الأفعال من اللهجة مثل/ شغف، ولع/ :

شوق يخضّ دمي إليه، كأن كُلّ دمي اشتهاء
جوعٌ إليه.. كجوع كلّ دم الغريق إلى الهواء

أو كقوله:

يختض فانوسها التمتامُ بينهما والريحُ خرساء تعبى...
غيرَ «ها... ها... ها».

وإذا كان السيَّاب قد استعمل في مجموعته الكلمة اللهجيّة/ حشى/ بمعنى يفجر، فإنّ المصدر للكلمة الأدبية «انخطاف» قد استعملها بالواقع الحياتي بحدود لهجة الفكرة... «الهلع، الخوف»:

وانخطفت روحي، وصاح القطار
ورقرقت في مقلتيَّ الدموعْ
سحابةٌ تحملني، ثم سار.

إن تأثير اللهجة العراقية في أشعار السيَّاب، واضح، وذلك من خلال مفردات اللغة الأدبية، ومن المعلوم أن معنى مدلول الكلمة، وجملة اللهجة مختلفة سابقاً. فالفعل الذي استعمله (حاشا) والذي يعني باللغة الأدبية يلف(١)، يسمّم الوحش(٢) يعيق(٣) يدافع(٤) الخوف... يختلف عما هو في اللهجة والذي يعني نسف وفجّر. وقد استعمل السيَّاب بشكلٍ مختلف الكلمات النادرة الاستعمال مثل الفعل «انسال» والتي تعني قطر، سال، تجمع... الخ ومن المعتقد أن السيَّاب قد اختار المغايرة البسيطة الملحوظة.

ومن بين الوحدات اللغوية التي تجذب السيَّاب «اللسان والقلب» فهما عنده «الأصغران» وكذلك الشمس والقمر «النيّران والليل والنهار «الجديدان»:

ضاع الهوى من أصغريك، فقلت للأحلام ضيعي

لقد قام الشاعر قبل كل شيء بهذا التجديد بهدف الحفاظ على ذلك القياس الشعري والذي اختاره لكل قصائده في مجموعة «أزهار ذابلة»، وأحياناً نرى خصائص وصفات الجملة المشابهة، والتي استعيرت من قبل السيَّاب من اللهجة، حيث يكون الشاعر مجبراً على ضرورة اتباع القياس.

إن المجازية والاستعارة في أشعار السيَّاب تعبر عن التناقض واختلاف

الأوضاع في الوقت نفسه، فالتعبير عن الأسود يستدعي الأبيض. . . ولكن الشاعر نفسه يستعمل استثنائياً كلمة في فكرة «السواد» تعبيراً عن الظلمة الداكنة. لقد استعمل السيّاب كلمة القاموس بالمعنى البعيد جداً عن الشائع والمستعمل مثل كلمة: الصريف، المشاش، الهسهسة. . . وهذا مثال آخر كرسومٍ توضيحيّة في شعر السيّاب:

حين ينسلّ نحوها الثعلب الفرّاس،

ياللصريف

من أسنانه!

وهي تختض، شلّها الرّعب، أبقاها بحيث

الردّى كأنّ الدروب

وهنا نلاحظ أن كلمة الصريف في لغة المعجم تعني صرير الباب أو الفضة الصافية:

بهذا الشكل صاغ السيّاب لغة شعرية جديدة، وقد اقتنعنا أن أساس المفردات الرئيس عنده يصنعه الواقع في جنوب العراق، مكانه السابق حيث الأنهار الكثيرة المقطعة والجداول المائية بما فيها نهر/ بويب/ وترددت بالواقع في كل أشعاره هذه الظواهر التي تدلّ على تلك الخاصة أو تلك الميزة من مكان ولادته قبل كل شيء. . . وهذا ما يخصّ تلك الأشعار التي يمكن ملاحقتها عاطفياً:

عاطفة الحب. الشكوى، الرثاء، ولم تتغير هذه الظاهرة في قصائده الاجتماعية والسياسية. . حيث ترد على صفحات كل مجموعاته مفاهيم مثل: «شاطئ»، «زورق»، «أوراق النخيل»، «المد والجزر»، «الحصى»، «الرمال» و«الأسماك». كما أن الأشكال الناجمة عن هذه المعاني تشكل القسم الرئيس لمادة السيّاب اللغوية التعبيرية. أو بشكلٍ عام لجمال أشعاره، ويمكن أن نقدم على سبيل المثال القصائد الأولى التي افتتح بها مجموعته. و/ شناشيل ابنة الجلبي[٢]/ ١٩٦٣

ولقد ألفت هذه القصائد وكتبت في فن عاطفة الحب، التي تسيطر

على معظم أجزاء الديوان . . إذ إن عاطفة الحب في هذا الشعر العاطفي غالباً ما تتحد في صورة ممتزجة أولية تعطي تصوراً عن إحساسه الصاعق بالطبيعة، وخاصةً بالنساء الجميلات الرشيقات : الصّدر، الركبتين، الحَلَمات، وترد في سطورٍ كثيرة رغبات جسدية ملجومة، تلتهب بالجمال الساحر للجسد الأنثوي . . إن «الشهوات الجسدية» نفسها تتكرر كثيراً في هذه الأشعار، أي جانب الكلمات المبهرجة الجذابة من أجل روعة وجمال وبهاء الحبيب واستعمل كلمات كثيرةً مثل «الشَّعْر»، «العنق» وغيرها من الكلمات التي بدونها لا يمكن أبداً إبداع المنظر الخارجي للمرأة.

إن كل هذه المادة اللغوية لم تله الشاعر وتشغله عن الطبقة الأخرى للغة الحب الشعرية، التي دعي إليها شعراء القرون الوسطى، كما أنَّ تشابك أو تداخل الطبقات المختلفة الأصول للغة الشعرية العاطفية ملحوظ في كل قصائد الحب لهذه المجموعة، ونستشهد هنا ببعض المقاطع الشعرية لقصيدة «أحبيني»:

ترف شعورهن عليَّ، تحملني إلى الصين
سفائن من عطور نهودهن، أغوص في بحرٍ من الأوهام والوجد
فألتقط المحار أظنُّ فيه الدُّر، ثم تظلُّني وحدي
جدائلُ نخلة فرعاءْ
فأبحث بين أكوام المحار، لعلّ لؤلؤةً ستبزغ منه كالنجمة،
وإذ تدمى يداي وتنزع الأظفار عنها، لاينزّ هناك غير الماء
وغير الطين من صَدَف المحار، فتقطر البسمة
على ثغري دموعاً من قَرار القلب تنبثق،
لأن جميع من أحببتُ قبلك ما أحبّوني.

إن بناء الذخيرة اللغوية مع تغاير وتباين الشعر العاطفي الرفيع ورومانطيقيته تنخفض بشكلٍ مفاجىءٍ وساخر، إذ إنّ لعبة التلحين الحادّ الرفيع والناعم، تغيّر بشكل ناجح أشكالاً كثيرة من جمال اللغة العاطفية عند السيّاب، وإن ارتجاجات الصوت الحي، تنعكس في لغته الشعرية

وقصائده، إن الكلمة عند السيَّاب في علاقتها وأحداثها، في كل حجم الظروف وتطوراتها . . . في كل وجودها، هي أساس اللغة ووظيفتها الشعرية، لقد كان السيَّاب حاذقاً بشكلٍ غير طبيعي في انتقاء الكلمة والتعبير المختصر . . وفي كل مرة يضيف إلى المادة والمكان الذي استطاع الشاعر أن يتحسسها أمام نفسه . . والتي جذبت إليها رغباته ومجموعة النعوت والمقارنات التي تغوص لاكتشاف أدق حقائق الأشياء . . . وهذه فكرة الشعر المثالي الذي يخدم المقدمة في مجموعة/ شناشيل ابنة الجلبي/ وفي هذه الأشعار كانت طبيعة جنوب العراق تحت ريشة السيَّاب تظهر الأقوال الجميلة الرائعة:

وتحت النّخل حيث تظلُّ تمطر كلَّ ماسعفه
تراقصت الفقائع وهي تُفجَرُ – إنه الرُّطَبُ
تساقطَ في يد العذراء[٣] وهي تهزُّ في لهفه
بجذع النخلة الفرعاء (تاجُ وليدكِ الأنوار لا الذهبُ،
سيصلب منه حُبّ الآخرين، سيبرئُ الأعمى
ويبعث من قرار القبر مَيْتاً هدَّه التعبُ
من السفر الطويل إلى ظلام الموت، يكسو عظمه اللحما
ويُقد قلبَه الثلجيّ فهو بحبِّه يثبُ!

والشيء الملحوظ هنا أن أساطير الكتاب المقدس يحملها السيَّاب إلى جنوب العراق، ويحدثنا القرآن كيف أن العذراء التقيّة السيدة/ مريم/ جالسة تحت النخلة تجمع البلح الطازج الساقط إليها. مع ابنها المطر، الذي يبقى حسب التعابير القرآنية رسول الله، الذي يبرئ ويشفي الأخرس والمقعد ويحيي الموتى. وهنا يجب أن نلاحظ بشكلٍ خاص أن أشعار السيَّاب مليئة بالفكر الديني وتوفّر التخيلات نحو الوجه التاريخي إلى الأبطال الأسطوريين والأحداث القديمة . . . وفي هذه الحالة كانت مصادر السيَّاب من القرآن الكريم، ومن الغصن الذهبي/ لجميس فريزر/ ، والمؤلفات الفنية التاريخية، ومن الأساطير اليونانية والرومانية.

وهذه المواضيع والنماذج والأشكال قد أنتجت الشعر دون عمق خاص، بل غالباً ما كان سطحياً مع ذلك الهدف الذي كان قبل/ تشكيل الرمزية المحددة/ وقد أنتجت ظروف السيَّاب الأساطير المحلية لمدينة البصرة، حيث يدخل ضمن تلك المجموعة الشعرية -على سبيل المثال- / إرم ذات العماد/ نموذجاً من أفضل الأساليب الدالة على الأسطورة الأولى، وبالنسبة لهذه القصيدة، التي سبق أن كتبها في/ لندن/ ، فقد أرسل الشاعر عرضاً خاصاً مختصراً للمقولة القديمة والتي تقول: إن «شداد بن عاد» بنى جنة لينافس بها جنة الله، هي «إرم» وظلت تطوف، وهي مستورة، الأرض لايراها إنسان إلا مرة في كل أربعين عاماً. وسعيد من انفتح له بابها. كما قام السيَّاب بدور الجدّ القاص والشاعر الذي يجتمع حوله أحفاده كل مساء حيث تشرئب الأعناق إلى القصة البطيئة:

من خَلَلِ الدُّخان من سيكاره،
من خلل الدخانْ
من قَدَحِ الشاي وقد نشَّر، وهو يلتوي، إزارَه
ليحجبَ الزمان والمكانْ،
حدثنا جدُّ أبي فقال: «يا صغار»،
مقامراً كنت مع الزمان،
نقودي الأسماك، لا الفضة والنُّضار،
والورق الشُّباك والوِهار
وكنت ذات ليلة
كأنما السماء فيها صدأٌ وقار،
أصيدُ في الرُّميله
في خورْها العميق، أسمع المحارْ
موسوساً كأنهما ببوح للحصى وللقفار
بموطن اللؤلؤة الفريدة،
فأرهف السَّمع لعليّ أسمع الحوارْ.

وكان من ندى الخريف في الدجى بُروده
تدبُّ منها رعشةٌ في جسدي فأسحبُ الدِّثار
وانفرجَ الغيمُ فلاحت نجمة وحيدة
ذكرت منها نجمتي البعيده
تنام فوق سطحها وتسمع الجِرار
تنضح (يا وقعَ حوافرٍ على الدروبْ
في عالَمِ النُّعاس، ذاك عَثرٌ يجوب
دجى الصَّحارى. إنّ حيٌّ عبلة المزارْ)

إن نجمة الطريق تجذب قارب الصيد إلى القلعة البيضاء، التي تلمع وتضيء وسط البحر الشتوي. لقد أرسى الصياد قاربه على الجزيرة، وعند الفجر بدأ بالتجول حول القلعة محاولاً الوصول إلى الداخل، بعد أن أنهكه التعب، حيث استيقظ عند أبواب القلعة، وبعد أن أفاق من تأثير أقمار الشمس الملتهبة والتي خرقت له رأسه، جلس كالمعتاد في زورقه يتأمل ما حدث له، لم تكن هناك أية جزيرة بالقرب من القلعة، بينما نظفت مياه الخليج من حوله، وعاد الصياد إلى نفسه ليفهم أنه توصل إلى رؤية / إرم ذات العماد/ الناشئة من الماء، لقد كان هذا بالنسبة للصياد سعادة ومرارة في الوقت نفسه: كانت المرارة بسبب إدراكه أنه لن يعيش حتى ظهور / ذات العماد الأخرى/ وكان سعيداً بسبب شعوره وإحساسه المسبق، وهو أن أحفاده سيعيشون حتى ظهور الجنة على الأرض. لقد أعاقهم بصرامة وعنف أن لايغفوا هذه المرة، أو هذه اللحظة العظيمة والمسؤولة عن التاريخ العراقي.

وقد كان واضحاً، تماماً بالنسبة للسيَّاب موضوع العبادة الدينية للمطر من قبل سكان الريف العراقي، الذي يربطون به رفاهيتهم وسعادتهم، وقد خصصوا له أعياداً تقليدية ومراسم خاصة، معتقدين أنه ينقذهم من الموت الذي يأتي مع الجفاف. وقد اعتقد الشعراء العرب القدامى، كما كتب المستعرب الروسيّ (سينكوفسكي)، (١٨٠٠-١٨٥٨)، أنّ كل شيء مرتبط

بالغيوم، وبفعل البرّ والإحسان -وكلها لها علاقة بالمكان المنخفض - الذي يحمل إلى كل ماهو بارد وحار الرطوبة والندى، الرضى والسعادة[٤]. لقد استعمل السيّاب في قصيدة «أنشودة المطر» التكرار والتوازي المبسط الذي يخصه لوحده، كما يخص الممثلين الآخرين/ للشّعر الحر/ متعمداً التغرّب نحو الأسلوب ذي الشكل الشعري القديم، وهنا -ونحن في سياق الكلام- نرى أن التكرار والتوازي يدعو إلى تقليد «شاعرية المطر اللغوية»، وفي قصيدة «مدينة بلا مطر» يستعمل الشكل نفسه وبشكل لوغاريتميّ، حيث يتكلم عن المشاركة، والمبادرة الشعبية ضد النظام الاقطاعي والملكي والتي لم تؤد إلى الثورة، لذلك لم يبرهن على انتظار الشاعر:

سحائبُ مُرْعداتٌ مُبرقاتٌ دون إمطارِ
قَضَيْنا العام، بعد العام، بعد العام، نرعاها،
وريحٌ تشبه الإعصار، لامرّت كإعصار
ولاهدأتْ -ننام ونستفيقُ ونحن نخشاها.
فيا أربابنا المتطلعين بغير مارحمه،
عيونكم الحجار نحسها تنداح في العتمة
لترجمنا بلانقمة

وقد غير السيّاب في قصائده النماذج المعزوفة لديه، وقد زيّنها شعرياً وأعطاها أحياناً شخصيّة مفزعة كما ورد في القسم الخامس من رؤيا عام ١٩٥٦، يقول فيها:

عشتار العذراء الشقراء مسيل دمِ
صلّوا... هذا طقسُ المطر
صلوا هذا عصر الحجر
صلوا، بل أصلوها نارا.
تموز تجسّد مسمارا
من حفصةَ يخرج والشجرة.
النهد الأعذَرُ فاض ليطعم كلّ فمِ

خبزَ الألم.
«الأقّة»، صاح القصّابُ
«من هذا اللحم بفلسينِ»،
اقطع من لحم النهدين
اللحمُ لنا، والأثوابُ—
ستكون لمسح السكّينه
من آثار دم الأطفال
من آثار دم المسكينه
فلتحيَ زنود العمال

وفي الأسطر الأخيرة من القصيدة، يحتفظ الشاعر بالخيال والتوهم نحو التخيلات الأكادية عن عشتار كمصدر للخصب والعطاء، التي كان من صدرها مفتاح العطاء المنعش مع العلم –وحسب أفكار الشاعر– أنه لايمكن للألوهية أن تحمل للعراق أيّ شيء في الظروف الاجتماعية للعراق الحديث عدا الحزن والتعاسة التي ظهرت كذلك حتى بعد الأمطار الوافرة التي ترافقت مع الفيضانات الدورية الجائحة والمخرّبة.

ولقد قرأ السيّاب مختلف الكتب العربية القديمة وقصص ألف ليلة وليلة، التي صارت أحد مصادر الإبداع والخلق الشعري عنده، وفي قصيدة «منزل الأقنان»، (١٩٦٣) يستجمع ذكرياته الطفولية:

ونار أوقدتْ في ليلة القرّ الشقائية!!
يدنْدنُ حولها القصّاص: «يُحكى أنّ جنيّة..»
فيرتجف الشيوخ ويصمت الأطفال في دَهَش وإخلاد
كأنّ زئير آلاف الأسود يرنُّ في واد
وقد ضلّوا حيارى فيه، ثم ترنُّ أغنيّة:
ثم تروى الأقصوصة...

لقد اعترف السيّاب في رسالة إلى أدونيس بتاريخ ١٢/ ٣/ ١٩٦٠ قائلاً: «لقد كنت طيلة هذه المرحلة واقفاً تحت سحر (ألف ليلة وليلة)...

وكتبت قصيدة (مدينة السندباد) التي أرسلها لك في هذه الرسالة».

وقد تقدم السياب بالمثل، شعراء عرب آخرون من الذين لجؤوا إلى نماذج وأشكال لأبطال التبعيّة الأدبية والقومية، وكانت عند السياب قبل كل شيء «شهرزاد» من سمفونية الموسيقار الروسي «ريمسكي كورساكوف» وكذلك/ الحسن البصري وشهريار/ وفي قصيدة «ليلة في (باريز)»، (١٩٦٣)، كان لشهريار السيَّاب شخصية أخرى مغايرة تماماً عما جاء في «ألف ليلة وليلة»، حيث يعرض بواسطة الملك القاسي والظالم تخيّل «شهرزاد» التي تعيق ظهور ظلمه وقساوته... لقد أعطى الشاعر «شهرزاد» صفاتها المزاجية، وقد يكون من الممكن هنا أن يكون «شهريار» هو السيَّاب نفسه الذي يقهره السهاد والأرق وآلام الرومانتزم الموجعة والسلّ ذو الشكل المفتوح المضني والموجع:

وكمستفيق في العراء
من حُلمه: هو شهريار وتلمس الكفُّ الخُواء
ذهبَ التُّراب.... وزن في الليل النُّباح أو العُواء

ومن شخصيات «ألف ليلة وليلة» / سندباد النجار/ أقرب شيء للسيَّاب. ومن المعتقد أن لانلقى شاعراً عربياً آخر لقي سندباد في أشعاره كما لقي السيَّاب حيث يعبر عن الخوف العاطفيّ والتوهم بمختلف الأمور عن حياة السيَّاب الخاصة نفسها، ويصبح شكل أو رمز سندباد عموداً أساسياً في الكثير من إنتاجه، كما أن السندباد قام برحلاته المدهشة والخطيرة. كذلك قام السيَّاب برحلات كثيرة مختبراً الحسرة والحنين والحب الذي بقي دون جواب، وعاش طويلاً في المهجر، وقد قارن الشاعر خبراته الحياتية مع مغامرات سندباد التي تزداد بالملاحقة الأبدية الدائمة للأحلام المبتعدة والمنزلقة عن السّعادة، وإذا ماتأملنا انعكاس الاستعارة والمجازية في ألف ليلة وليلة، فإننا نرى أن الشاعر قد خلق بكل مهارة جو الأساطير القديمة بمساعدة الشخصيات والطرق المحورية والرمزية، والذكريات الغامضة من مجموعة القصص الشعبية هذه ومن غيرها من الإنتاج الشعبي الفولكلوري.

الهوامش

١- عن الحب العذريّ: انظر فيلشطينسكي. تاريخ الأدب العربي ١٩٨٥ . موسكو ص: ٧٦

٢- الجلبي: كلمة تركية لها معانٍ عدّة: ١- السيّد ٢- من طبقة النبلاء ٣- لقب إقطاعي

٣- الجلبي وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنيا (سورة مريم - القرآن الكريم)

٤- انظر أ. كريمسكي. الأدب العربي، لغته ومميزاته ١٩٩١ موسكو ص٢٣١.

* * *

معضلة القارئ النظرية

د. نجوى عبد السلام
د. حسن سحلول

القارئ وأقنعته

مكانة المتلقي في عملية التواصل الأدبي:

هل نستطيع أن نلخص عملية القراءة على علمنا بأن عدد قراء نص ما يمكن أن يكون لامتناهياً؟ وبتعبير آخر: هل يمكن أن نضع نظرية يكون القارئ موضوعها؟

د. نجوى عبد السلام: استاذة في اللغة العربية بجامعة ليون بفرنسا.
د. حسن سحلول: باحث من سورية، استاذ اللغة العربية في جامعة ليون بفرنسا.

* لقد تفضلت مجلة المعرفة فنشرت القسم الأول من هذا الدراسة في عددها رقم ٣٨٤ الصادر في شهر ايلول ١٩٩٥ تحت العنوان العام «مشكلة القراءة والتأويل في النص الأدبي».

وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نتفحص بعناية مقام المتلقي في عملية التواصل الأدبي. لقد درسنا في عدد المعرفة السابق مايختص به الخطاب الكتابي وقلنا بأن هذا الخطاب ينشىء بقدرة المفردات فقط كون مرجعيته وذلك بقدر ماتنقطع صلاته عن الوسط الذي برز فيه. وعليه فإن المرسل والمتلقي يكونان في فعل الكتابة ذاته قبل أن يتجسدا شخصيْن ملموسيْن واقعيْن.

فالطرفان مزدوجان في التواصل الأدبي.

فمن جهة المرسل لقد أضحى التمييز مألوفاً بين الطرف الذي ينتج النص ويقوم عند ابتدائه، ونعني بذلك الكاتب عينه، وبين الطرف النصي الذي ينهض بمهمة اعلانه، ونعني بذلك الراوي. فالذي يكتب ليس الذي يروي.

ونحن لانخلط البتة بين الكاتب توفيق الحكيم وموظف القضاء الذي يروي لنا مشاهداته في الريف المصري رغم أن الرواية تقدم نفسها على أنها مذكرات. وكذلك يتميز الكاتب شكيب الجابري ذو الحياة المعروفة والمدروسة بعناية والموثقة في قاموس الكتاب الصادر عن اتحاد الكتاب العرب عن راوي قدر يلهو والذي لانعرف عن حياته إلا شذرات مبعثرات هنا وهناك في أرجاء الكتاب.

فإذا شدنا الفضول لمعرفة حياة الكاتب أو معرفة شيء ضئيل منها فلابد لنا من تحقيق طويل وبحث وجمع وثائق قد لايكون بعضها رسمياً وقراءة مذكرات تركها الكاتب نفسه أو بعض معاصريه، وقد يضطرنا الأمر كذلك إلى سفر منهك وترحال إلى بلاد بعيدة لتقصي آثار الرجل ومراحل ايابه. ولكن يكفينا أن نقرأ الرواية لنعرف كل مايمكن أن يعرف عن الراوي.

فالراوي اذن هو خلق الكاتب أبداً وصنيعته وهو يتفرد عنه بجنسه وبمشاربه وبطبائعه وبمثله الأخلاقية.

فراوي حماري قال لي على ذكائه وفطنته المدهشة ودعابته ينتمي إلى جنس الحيوان. وليس كذلك بطبيعة الحال كاتب النص توفيق الحكيم! وكذلك وراًد «كلب محلي من دبي، عمري خمسون عاماً» يتميز عن الكاتب الذي اطلقه في مجموعة الفرصة الأخيرة (محمد المر، ١٩٨٧).

والأمر هو هو من جهة المتلقي.

فهو في ذات الوقت قارئ حقيقي ذو صفات نفسية واجتماعية وثقافية تتنوع حتى لا يكاد ينضب تنوعها، وهو كذلك شخصية وهمية يفترض وجودها الراوي بوجوده اياه.

إن كل نص يتوجه بالضرورة إلى أحد.

ومن خلال مايقوله وبالطريقة التي يقولها فإن النص الأدبي يفترض دائماً نمطاً خاصاً من القراء. فراوي أدوار خراط في رامة والتنين أو راوي جبرا ابرٰهيم جبرا في البحث عن وليد مسعود لايتوجهان إلى ذات القارئ الذي يقصده راوي احسان عبد القدوس في الوسادة الخالية أو مثيله عند يوسف السباعي في السقامات.

ويمكننا أن نستنتج من خلال هذه النصوص أن القراء الذين تتوجه إليهم ليسوا جميعاً على ذات الدرجة من الثقافة النظرية ولاتشغلهم ذات الهموم وأن أعمارهم متفاوتة. ويمكننا أن نستنتج كذلك من خلال المواضيع التي يطرقها أو اللغة التي يلجأ إليها كل نص ملامح قارئ معين يسعى إليه الراوي.

وعليه فإن المروي له شأنه في ذلك شأن الراوي لاوجود له إلا في ثنايا القصة وهو ليس إلا حصيلة الإيماءات التي تنشئه.

الجماعة والفرد القارئ:

إن ذهبنا من هذا التمييز استطعنا أن نحصي أقنعة القارئ فنراه فرداً معيناً وعضواً من جماعة معروفة أو ننظر إليه كصورة كامنة ينشئها النص أو كل ذلك معاً في ذات اللحظة.

وأنه لمن الصعب أن ينظر القارئ حين نعتبره شخصاً محدداً لأن ردود أفعاله إذاك أمام النص الأدبي تخضع لأسباب نفسية وأخرى اجتماعية وثالثة ثقافية متنوعة تنوعاً شديداً. ولكن علم التحليل النفسي، كما سنرى في خاتمة هذه الدراسة، يساعدنا على تجريد بعض الثوابت القائمة عند القارئ.

ففي ميدان التاريخ الجماعي يمكننا أن ندرك القارئ من خلال القوم الذين ينتمي إليهم، فالقارئ الحقيقي لايعيدنا وحسب إلى الجماعة التي شهدت ظهور الكتاب للمرة الأولى ولكنه يحيلنا كذلك إلى كل الجماعات التي مر بها الكتاب خلال تاريخه. وإن كان من المفيد أن نأخذ بالحسبان كل هذه الأقوام فذلك لأن كل قراءة لنص تحمل في ثناياها القراءات الماضية التي سبقتها.

ونحن ماكنا لنقرأ مقامات الحريري على النحو الذي نفعله اليوم لو أن أبا العباس أحمدبن عبد المؤمن الشريشي قرأها قبلنا على نحو غير الذي قام به. وكذلك فإن قراءتنا اليوم لتهافت الغزالي لايمكنها إلا أن تتأثر **بتهافت التهافت** لابن رشد.

ولكن القارئ وقبل أن يكون ذا حقيقة تاريخية ملموسة فردية أو جماعية فانه هيئة في طور الكمون كما رأينا. أي أنه المروي له المستتر الذي يتوجه إليه الخطاب.

وصورة القارئ هذه التي يحددها النص لاينشئها نوع النص وحسب، فالرواية البوليسية مثلاً تفترض قارئاً محققاً بينما تفترض القصة الفلسفية قارئاً ناقداً، ولكن ينشئها كذلك شكل التعبير الخاص بكل نوع. فكتاب طه حسين في **تاريخ الأدب الجاهلي** أو كتابه **الفتنة الكبرى** لايتوجهان لاسلوبهما وللغتهما على الأقل، إلى ذات الجمهور من القراء الذي يهدف إليه احسان عبد القدوس في **الوسادة الخالية** أو في **النظارة السوداء**!

النص وخارجه

إن هذه المحاولات المختلفة للاحاطة نظرياً بالقارئ تظهر للعيان أن

حدوداً واضحة تفصل بين عالم النص وعالم ماخارج النص . فهناك القارئ الذي يفترض النص وجوده ويحمله في ثناياه ، وهناك القارئ الحي الذي يمسك بالكتاب بين يديه .

ومنه السؤال التالي :

- كيف نعرّف العلاقات القائمة بين القارئ المجرد الناتج عن العمل الأدبي والقارئ الحقيقي الذي يأكل ويشرب؟

والحق أن الجواب بسيط :

يجب أن ننظر إلى القارئ الأول على أنه دور يقترح على القارئ الثاني . وأن بمكنة هذا الأخير أن يرفض هذا الدور المقترح ويكفيه لذلك أن يغلق دفتي الكتاب . وهذا مايحدث عادة حين تكون شقة الخلاف واسعة بين الآراء التي ينسبها النص للمروي إليه وبين تلك التي يتبناها فعلاً القارئ الحقيقي .

وعلى سبيل المثال فإن أحداً لايقسر قارئاً على أن يتماهى مع نموذج القارئ الذي تتوجه إليه سلسلة روايات كرم ملحم كرم ونعني قارئاً لاتشغله إلا السبل الملتوية التي تطرقها العاطفة المشبوبة التي تحسها فتاة من أصل وضيع نحو شاب جميل فاء عليه القدر بالنعم وذلك قبل أن يلتقي الطرفان في خاتمة الرواية لقاء يسعدهما بلاشك ولاريب .

وكذلك يمكننا أن نرمي عنا بعيداً دور قارئ تغلب عليه نزعته لعقيدة معينة وهو الدور الذي تقترحه روايات الدعاية الشيوعية والتي كانت تظهر بلغات عديدة منها العربية ، عن دار التقدم في موسكو .

والأمر أن ردة الفعل هذه يغلب أن يثيرها في القارئ مايمكن أن نسميه بالرواية الخصامية ونعني رواية ذات بنية ثنائية توزع أبطالها إلى شخصيات خيرة اطلاقاً وأخرى شريرة اطلاقاً كذلك . وهذا النوع من الرواية لايسعى إلى اجتذاب القارئ على أنه مؤمن بها مسلم بصدقها وذلك قبل أن يشرع في

القراءة أو هو ينظر إليه على أنه رجل تميل به أهواؤه نحو أولئك الذين يمثلون تلك الحقيقة أو يناضلون في سبيلها.

ونستطيع أن نطلق على هذا النهج في الرواية اسم الاقناع بالاختيار فهو يختار القارئ، منذ مطلع الأمر، من معسكر البطل، وبالتالي فهذا القارئ يجد نفسه، بضرورة البناء الروائي ذاته، في الجهة المحمودة أعمالها.

فحين يعتبر يحيى حقي في **قنديل أم هاشم** كأمر مسلم به أن البطلة الانجليزية ماري تجسد في ذاتها كل سيئات الغرب ومثالبه ليس لسبب إلا لأنها أوروبية، أو حين ينظر زكريا تامر في **دمشق الحرائق أو النمور في اليوم العاشر** كامر بدهي أن مهنة الشرطي أو رجل الأمن أو نشاط المسؤول كافية بذاتها لمسخ الشخصية القصصية أو لأن ينظر إليها القارئ على أنها سخيفة أو مهينة أو آثمة فإن من حق القارئ الحقيقي أن يرفض الدور الذي يقترحه عليه يحيى حقي أو زكريا تامر.

ثمة نصوص يصعب «الدخول» إليها ويندر أن نقرأها من «الجلدة حتى الجلدة».

في البداية كان المروي له

هل هو نظير الراوي؟

لقد اقترح تعبير «المروي له» في بداية الأمر للاحاطة بفكرة القارئ الكامن في ثنايا النص واليكم كيف عرف جيرار جينيت GERARD GEN-ETTE هذا المفهوم فقال:

«إن المروي له، مثله في ذلك مثل الراوي، هو واحد من العناصر التي تكون الموقف القصصي، ويشكلون معاً ذات الثنائية الضرورية ونعني أن المروي له لايختلط، من حيث المبدأ، مع القارئ حتى حين يكون هذا الأخير مضمراً كما أن الراوي لايختلط بالضرورة مع الكاتب».

إن من الصعب علينا أن نقبل بهذا التعريف كما صاغه الفرنسي جينيت وذلك بسبب كلمة مضمر. فإن وافقناه على أن المروي له بصفته

واحداً من أطراف النص لايندمج مع القارئ الحقيقي فإننا لانرى بوضوح مايميز القارئ المروي له عن القارئ المضمر الذي يفترضه النص.

والأمر على مايبدو لنا هو أن جينيت يميز بين نمطين اثنين من المروي له، تماماً كما فعل بخصوص الراوي.

فهو يأخذ بعين الاعتبار تارة عملية التواصل الخارجية ونقصد نشاط القراءة ذاته وفيه تكون الحكاية هدف القراءة وموضوعها وتارة أخرى يدرس عملية تواصل أخرى تمثلها الحكاية نفسها فتكون جزءاً من القصة المروية ذاتها، كما يحدث حين تتبادل شخصيتان أو أكثر من شخصيات الرواية الرسائل مثلاً.

وعليه فإن من الملائم أن نميز بين مروي له داخلي ونعني داخل عالم القصة وبين مروي له غريب أو خارجي ونقصد غريب عن عالم القصة ومقامه خارجها.

فالمروي له الداخلي هو واحد من شخصيات الرواية، ولايغير من ذلك شيئاً أن يكون شخصية قارئة كالفتاة الفرنسية جانين حين تكتب إلى سامي بطل رواية سهيل ادريس **الحي اللاتيني** أو كايلزا بطلة شكيب الجابري حين تكتب إلى علاء في **قدر يلهو**.

وليس على شيء من ذلك المروي له الخارجي. فهذا ليس شخصية من شخصيات الرواية ولايلعب دوراً في أحداثها وانما هو صورة مجردة وهمية هي صورة القارئ الذي يتوجه إليه كل نص ضرورة ويفترض وجوده. وعليه فإننا نستطيع القول بأن المروي له الخارجي يتطابق مع ماسبق أن اسميناه القارئ الضمني أو المضمر بل إنه القارئ الضمني ذاته.

واذن فالراوي والمروي له الخارجيان عن النص والغريبان عن الحكاية هما تعبيران يكمل واحدهما الآخر ويضمن وجود احدهما وجود ثانيهما. انهما هيئتان مجردتان تظهران من بنية الحكاية ذاتها. وعليه، فإن من واجبنا أن نفرق في رواية الطيب صالح مثلاً موسم **الهجرة إلى الشمال** بين مصطفى

الذي يكتب للراوي ومدام روبنسن التي تكتب اليه كذلك بخصوص مصطفى. وهؤلاء جميعاً رواة داخليون ومروي لهم داخليون، أي أنهم جميعاً شخصيات تعيش في عالم الرواية وبين تلك الجهة المجردة التي تنشئ هذه الشخصيات جميعاً حين تبني هذا النص كما تبنيه. (ونعني الراوي الخارجي) وغايتها قارئاً مضمراً تفترض أن هذه الحكاية ستثير اهتمامه وربما تبعث فيه شيئاً من المتعة (ونعني المروي له الخارجي).

ولكن من هو هذا القارئ الضمني؟ ماهي سمات المروي له الجوهرية التي تنطبق على كل قارئ مستتر في أي نص قصصي اطلاقاً؟

إذا طرحنا جانباً بعض الصفات العابرة التي تنسبها بعض النصوص أحياناً لقارئها فإن المروي له الذي يظهر مع النص نفسه وبمجرد وجود هذا الأخير يتصف بمعالم ايجابية وأخرى سلبية.

فهو ذو عدد معين من الكفاءات وهو ليس يتقن لسان الراوي ولغته وحسب (فكل حكاية تفترض أن قارئها يفهم الأداة اللغوية المستخدمة) ولكنه يظهر كذلك بعض المهارات العقلية فهو ذو ذاكرة لاتهن أبداً تجعله قادراً في الصفحات الأخيرة من الرواية على تذكر صفحتها الأولى وأحداثها وهو يدرك قواعد الحكاية وقادر على قبول مسلماتها والرضى بنتائجها. هذا من جهة صفات المروي له الايجابية. واما من ناحية مايميزه سلباً فإنه لايتقن من القراءات الا القراءة الأفقية، وليست له أية هوية نفسية أو اجتماعية وهو خالص من كل تجربة أو «حس سليم»

وتنشئ كل حكاية مرويها الخاص بها أن تعدل هذه الصفة أو تلك من مجموع الصفات الأصلية المشتركة.

وجوه المروي له الثلاثة

إن مضمون مفهوم المروي له يتغير اذن ان تم الحديث عن مستوى الحكاية (أي عن النص كنص) أو جرى النقاش عن مستوى الأحداث

المروية . ولقد اقترح الباحثون انماطاً متعددة للاحاطة بهذا التغير ، وبامكاننا نحن أن نميز بين أنواع ثلاثة من المروي له .

فهناك المروي له الشخصية وفي هذا النمط يلعب المروي له دوراً في الأحداث المروية ، وهذا يطابق مارأيناه اعلاه عندما نظرنا فيما اسماه جينيت بالمروي له الداخلي .

ففي مجموعة عبد السلام العجيلي الخيل والنساء نجد قصة بعنوان ثلاث رسائل اوروبية . ففي الرسالة الأولى تتوجه الرواية أدنا بالخطاب إلى مروان (المروي له) فتحدثه عن ذكرياتها وحياتها الزوجية وعن حادثة أليمة جرت معها في باريس إبان حرب التحرير الجزائرية (عامل جزائري يتحرش بها ثم يبصق على وجهها) .

وتتغير الأدوار في الرسالة الثانية فمروان يصبح الراوي والسيدة الألمانية المروي له . وهنا يفضح مروان مارآه تعبيراً عن عنصرية مفاجئة في رسالة أدنا ويصف مظاهرة شهدها في أحد شوارع باريس في ١٧ تشرين الأول عام ١٩٦١ ويذكر كيف قمع البوليس الفرنسي مظاهرة الجزائريين هذه بشدة بالغة .

وتتغير الأدوار كرة أخرى حين تكتب أدنا (الراوي الآن) إلى مروان (المروي له حالياً) فتعتذر عما كتبته وتتمنى له اقامة سعيدة في اوروبا .

إن هذا هو مايميز على وجه دقيق «رواية الرسائل» . فهذه تبني عقدتها وتدفع بأحداثها قدماً عن طريق رسائل تتبادلها الشخصيات الروائية فتتغير بذلك من موقعها . فهي تروي تارة ويروى لها تارة أخرى .

واما النمط الثاني فهو نمط المروي له المنادى ونعني بذلك ذلك القارئ النكرة الذي لاهوية حقيقية له والذي يناجيه الراوي خلال مجرى الأحداث فيلفت اهتمامه إلى هذه النقطة أو تلك .

ونحن نعرف أن جرجي زيدان مثلاً يلجأ في كثير من الأحيان إلى هذا النموذج . وهذا المروي له المنادى ليس شخصية روائية فهو لايتدخل أبداً في

أحداثها ولايؤثر في تطورها. وجرجي زيدان يستخدمه ليعلق على هذه الصفة أو تلك من صفات بعض الشخصيات الروائية، أو لايضاح نقطة غامضة من أحداث التاريخ مثلاً:

«وأنت تعرف أن العباسيين ينتسبون إلى.....»

أو:

«ولاينسى قارئنا أن السلطان عبد الحميد قد تسنم العرش في عام... الخ».

وفي أحيان كثيرة يستخدم جرجي زيدان المروي له المخاطب ليتحليل من دراسة هذه الشخصية الروائية أو تلك دراسة عميقة وجادة:

«وأنت تعرف أيها القارئ أن النساء من عادتهن...» ونجد كذلك هذا النوع على صيغة الجمع مع رواية الطيب صالح موسم الهجرة إلى الشمال ومنذ السطور الأولى حين يبدأ الراوي بقوله:

«عدت إلى أهلي، ياسادتي، بعد غيبة طويلة...»

ولكن هؤلاء أيضاً، مثلهم مثل المروي له الفرد، لايفعلون في أحداث الرواية لأنهم ليسوا من رواتها ولامن شخصياتها وليسوا كذلك من قرائها المضمرين.

إن آخر أنماط المروي له هو ذلك المنزوي جانباً أو المتواضع فهو ليس موصوفاً في النص ولايحمل اسماً ولاهوية ولكنه موجود وجوداً ضمنياً من خلال الثقافة والقيم التي يفترض الراوي إنها موجودة عند من يتوجه إليه النص. ونسوق مثالاً على هذا المقطع القصير التالي نأخذه من أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في كتابة **البخلاء**:

«وزعمت أن كسب الحلال مضمن بالانفاق في الحلال، وأن الخبيث ينزع إلى الخبيث وأن الطيب يدعو إلى الطيب، وأن الانفاق في الهوى حجاب دون الحقوق وأن الانفاق في الحقوق حجاز دون الهوى فعبتم علي هذا القول، وقد قال معاوية: لم أر تبذيراً قط إلا وإلى جانبه حق مضيع.

وقد قال الحسن: إذا أردتم أن تعرفوا من أين أصاب ماله، فانظروا في أي شيء ينفقه.

هذه واحدة من الحجج التي يذكرها سهل بن هارون في سياق رده على آل زياد بعد أن ذموا مذهبه في البخل. ولن يفهم القارئ برهان سهل بن هارون إن جهل ان معاوية المشار إليه هنا هو معاوية بن أبي سفيان وأن الحسن هنا هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، وإن أولهما يرمز في الثقافة العربية إلى العظمة والثراء مع حسن السياسة وأن ثانيهما يجمع بين الفقه والزهد، وان الاثنين معاً قد عرفا بالنظر الثاقب وقوة العبارة.

واذن فإن المروي له المنزوي في كتاب الجاحظ لابد له من أن يلم بحد أدنى من الثقافة العربية السائدة في القرن الثامن الميلادي.

وهكذا يتضح لنا أن المروي له المنزوي هو عين المروي له الخارجي الذي وصفه جينيت وأنه النمط الوحيد، من بين أنماط المروي له الثلاثة، الذي نستطيع بفضله أن نحيط نظرياً بعملية القراءة.

فالمروي له الشخصية ينتمي حقاً وفعلاً إلى القصة وليس المروي له المخاطب إلا مخلوقاً روائياً يستطيع القارئ الحقيقي كل الاستطاعة ألايتماهى فيه. فحين نقرأ زيدان مثلاً نستطيع تماماً أن نرفض الأسئلة التي يتوهم الراوي أنها أسئلتنا حين يقول:

«ولاشك بأن القارئ يريد أن يعرف... ولاشك بأن القارئ لايجهل...»

والحق يقال فإن المروي له الخارجي بصفته دوراً يقترحه النص على القارئ هو نموذج القراء المفترضين الوهميين أو المجردين الذي تحاول شتى النظريات الأدبية أن ترسم ملامحه وتعرف صفاته.

ذريّة عديدة!

من القارئ الضمني إلى القارئ النموذجي

إن فكرة القارئ المستتر ضمن النص والذي يستخدم كبديل عن

القارئ الحقيقي قد انجبت سلالة تثير العجب. انها تحتل، والحق يقال، واسطة العقد في كبرى النماذج التحليلية. وسوف نذكر فيما يأتي أهم المحاولات التنظيرية مرتبة حسب ظهورها الزمني. فهناك نموذج القارئ الضمني الذي استخلصه إيزير ISER، وهناك القارئ المجرد الذي درسه لينتفلت LINTVELT، وأخيراً نموذج القارئ النموذجي الذي اقترحه منذ فترة قريبة الايطالي أومبرتو ايكو Umber To Eco.

ويعتمد نموذج ايزير على التوجيهات التي نستخلصها من النص والتي تصلح بصفتها تلك القراء. وهذا النموذج يتضمن كل التعليمات الكامنة في النص الروائي والتي يستحيل بغيابها تلقي النص تلقياً مرضياً.

والمقصود بذلك أن معنى النص يبنى بناء وحيداً أمام أعين القراء جميعهم ولكن تلقي هذا المعنى على هذا النحو أو ذاك واختلاف هذا التلقي من قارئ إلى آخر يتتجان عن علاقة القارئ الذاتية بالمعنى. فكل قارئ ينفعل انفعالاً خاصاً به مع أنه يسلك سبل القراءة ذاتها التي يفرضها النص على جميع القراء.

وعلى سبيل المثال فإن كل قراء رواية سهيل ادريس **الحي اللاتيني** يطلعون على كل الرسائل التي يتبادلها سامي وجانين والتي تذكرها الرواية بنصها. وهم يطلعون كذلك على مذكرات الفتاة الفرنسية التي يقرؤها سامي والقارئ معه. خلسة وعلى غير اذن منها. وعليه فالقراء يطلون على الأحداث من خلال وجهتي نظر الشخصيتين الروائيتين ويتماهون معهما.

وتختلف ردود أفعال هؤلاء القراء أمام هذا التماهي الآلي الذي تثيره المعرفة المشتركة. فمنهم من يرى في كل ذلك اثراء في معرفة الشخصيات وخباياها ويوافق بالنتيجة على سلوكها أو يقبل به بعض الشيء. ولكن بعضهم قد يرى في ذلك مبرراً لإدانة سامي اخلاقياً، وقد ينظر إلى سلوكه على أنه محاولة تثير الازدراء تريد أن تصور نذالة شخصية على أنها تجربة حضارية عظمى (جورج طرابيشي).

ولكن مايهمنا من ذلك كله هو أن هؤلاء القراء جميعهم يذهبون من ذات التجربة في القراءة وهي تجربة التماهي الآلي مع سامي ومع جانين والذي تفرضه بنية النص.

ويمكن أن نضرب مثلاً مختلفاً. فراوي شكيب الجابري الضمني في رواية **قدريلهو** يرغم القارئ الحقيقي على أن ينتظر حتى خاتمة الكتاب قبل أن يكشف له عن حقيقة العاهرة المريضة في السل.

ويعادل القارئ الضمني مايسميه لينتفلت في نظامة بالقارئ المجرد. ولينتفلت يرى أن قارئه المجرد يتصرف على صورة المروي له المفترض والذي ينشئه النص الأدبي وكذلك على صورة المتلقي النموذجي الذي يستخلص معنى النص الشامل بفضل قراءته الايجابية النشيطة.

ولينتفلت يتحدث كذلك، مثله مثل جينيت، عن المروي له، ولكنه يعني به القارئ الوهمي الذي يخاطبه الراوي، وهو الذي تحدثنا عنه فيما سبق باسم المروي له المخاطب. ولكي يشرح مايريد فإنه يستشهد بالمقطع التالي وقد أخذه من كتاب الرواية الهزلية للفرنسي بول سكارون SCAR-RON (١٦١٠-١٦٦٠)، ويستخدم الراوي فيها ضمير المتكلم:

«إن مكانتي العالية وسمو شأني يدفعاني إلى أن احذر القارئ الذي اختار متطوعاً أن يقرأ فأقول له:

إن اغضبتك الدعابات التي صادفتها حتى الآن في الكتاب الذي تأخذ بين يديك فيحسن بك أن ترميه عنك بعيداً. فأنت لن تجد فيه شيئاً آخر بعد حتى لو صار ضخماً كالجبال».

ويرى لينتفلت أن هذا المقطع يميز بين جهات ثلاث: المروي له والقارئ المجرد والقارئ المادي المحسوس. وعلينا حسب لينتفلت أن نميز القارئ «المتطوع» الذي يتوجه إليه الحديث، من حيث أنه جهة وهمية عن القارئ المجرد الذي يفترض به بالضبط أنه يستملح هذا الصنف من الدعابة والهزل وأن تميزه كذلك عن القارئ الملموس الذي يشرع حقاً في القراءة.

والحق يقال فإن للقارئ المحسوس أن يشاطر ماقد يذهب إليه القارئ المجرد من رضى بالدعابة أو أن ينكرها كما هو شأن القارئ الوهمي فيكف اذاك عن القراءة. ومهما يكن امره فهذه الجهات الثلاث تبقى متفردة وذات طبيعة مختلفة.

ونحن نرى، بكل بساطة أن المروي له المخاطب (هذا القارئ المتطوع المغرور وسريع الغضب) هو إيماءة ساخرة يوجهها الراوي إلى المروي له الضمني (ونقصد القارئ الفطن الذي ينشئه النص والذي يعرف حق المعرفة أن تلميح الراوي لايعنيه ولايقصده).

وأما الايطالي امبرتو ايكو فهو يعرف القارئ النموذجي على أنه مجموع شروط النجاح أو عناصر التوفيق التي تنشأ نصياً والتي لابد لها أن تتحقق كي ينتقل النص على وجه الكمال من حيز القوة والكمون إلى حيز الفعل والظهور ونحن هنا ثانية مع هيئة قارئ ينشئها النص ونعني المتلقي النشيط المنتج الذي تفترضه عملية فك رموز الحكاية السردي على نحو مثالي.

وبمعنى آخر فإن القارئ النموذجي هو القارئ الذي يستجيب استجابة حسنة (أي استجابة تطابق رغبات الكاتب) على كل مايتطلبه النص سيان كان ذلك طلباً صريحاً خالصاً أو طلباً مضمراً منكراً.

وقد تتطلب بعض النصوص من قارئها أن يقترح على سبيل الجواب فرضية خاطئة، ويكون عندها خطأ التأويل - أي حين يبرمجه النص - واحداً من شروط نجاح القراءة التي سبق أن المعنا إليها.

ويحضرنا كمثال على نص «يغش» القارئ قصة لابراهيم المازني بعنوان **عودة الحاج** من مجموعته **صندوق الدنيا**. وفيها يقص راو كهل بعض ذكرياته كطفل، فيحدثنا عن زيارة يومية كريهة على قلبه كانت أمه ترغمه عليها كل يوم مساء. فهذه المرأة طيبة القلب كانت تبعث، حيث يهبط الليل، بابنها حاملاً بعض الطعام، إلى امرأة عجوز تثير في قلبه رعباً

شديداً، وكانت الأم تطلب من ابنها كتمان الأمر عن بقية أفراد العائلة. وذات يوم يشهد في بيت العجوز مايشبه العرس ويرى نساء كثيرات يملأن البيت لغطاً وصخباً، ضحكاً وغناء، بينما تزين أخريات المرأة العجوز كأنها توشك أن تستقبل زوجها لأول دخوله بها. ويفهم الصبي ذاهلاً أن زوج المرأة سيعود بعد قليل بعد رحلة طويلة وغياب شاق امضاه في زيارة لبيت الله الحرام مؤدياً فريضة الحج. وينتظر الصبي مع النسوة المنتظرات يملؤه التلهف والترقب. وتمضي الساعات بطيئة ومرهقة. وتفقد العجوز عزمها فتقع بلاحراك غائبة عن الوعي. وتنصرف النسوة عائدات إلى بيوتهن وقد تركن العجوز على حالها دون أن ينتظرن حتى يستقبلن الرجل الآيب وحين يسألهن الراوي عن ذلك تجيبه احداهن بأن الرجل قد مات منذ عشر سنين فجنت زوجته، وفي كل عام، وفي اليوم الذي ينبغي أن يعود فيه تعاودها هذه اللوثة، فتحتف بها جاراتها ويعلقن الرايات ويتظاهرن أمامها بانتظار الغائب.

إن القارئ يكتشف في نهاية القصة ماكان يعرفه الراوي منذ بدايتها، أي أن العجوز مجنونة. ولكن الراوي يضيف في السطر الأخير جملة تقلب مفهوم القارئ من جديد للقصة رأساً على عقب حين يقول:

- كانت هذه المرأة المسكينة ضرة أمي.

وبطبيعة الحال فإن النص كان يتوقع أن القارئ سيؤول الأشياء على غير حقيقتها ولقد بذل الجهد كله لتضليل القارئ ولايهامه.

ويجب أن يرتكب القارئ النموذجي هذا الخطأ كي تبلغ الحكاية غايتها وتثير فيه أثرها. والقارئ الحقيقي الذي يشعر بشيء من الضجر ونفاد الصبر حين يقرأ رواية يتوقع نهايتها فإنه يحس بالعرفان بالجميل ولاشك نحو الراوي الذي يخدعه ويخيب توقعاته.

إن القارئ الضمني والقارئ المجرد والقارئ النموذجي يكشفون جميعهم رغم مايختلف فيه واحدهم عن الآخر، كشفاً جلياً عن مبدأ

أساسي هو أن المتلقي ينشأ نشوءاً موضوعياً في جسد النص نفسه. وسيان أن يكونوا صورة قارئ مسبقة تفترضها الحكاية أو أن يكونوا أعواناً نشيطين يساهمون في مجرى القصة، فانهم يقومون جميعاً على المبدأ الذي يقول بأنه يوجد في بنية كل نص دور يقترح على القارئ.

وهم يشبهون غاية الشبه صاحبنا المروي له الخارجي حتى لنكاد لانفرقهم عنه.

من تحليل الحكاية إلى نظريات القراءة

ان انتقال اهتمام الباحثين من الوسائل السردية إلى تحليل النتيجة النصية قد أدّى إلى تعدد أنماط القراء المضمرين وإلى تعقيدها على نحو متزايد.

لقد كان علم الوسائل السردية يعتبر أن غايته هو وصف السبل التي تسلكها الحكاية، ولم يكن له بالتالي أن يذهب أبعد من الجهة السردية. وبما أن هذا العلم كان يتخذ لدراسة النص منهجاً وصفياً فقد كان يعتبره موضوعاً للدراسة قائماً بحد ذاته يستخدم بنى وتقنيات يمكن للتحليل أن يحيط بها احاطة كاملة.

ولكن بقدر ماكانت مفاهيم مثل مفهوم الراوي أو المروي له بصفتهما يقومان مع النص نفسه تكتفي بدراسة الوسائل السردية فإن فكرة القارئ المضمر كانت تفرض على الباحث فرضاً أن يخرج من اطار الوصف فقط.

والأمر أن المنظور يتغير تماماً إذا رغبنا في دراسة عملية القراءة. فبدلاً من النظر إلى النظام القصصي على أنه بنية مستقلة بذاتها يصبح من واجبنا أن نحلله من جهة علاقته مع القارئ وعندها لايعود من الكافي أن نحدد هوية المروي له أو أن نصفه بل يصبح من واجبنا كذلك أن نتساءل كيف يتصرف القارئ حيال الدور الذي يقترحه عليه النص الأدبي.

وفي الواقع فإن ايزير Isere وايكو Eco يوجهان نظرهما إلى مايقوم خارج النص حين يشرعان بدراسة مفهوم القارئ الضمني أو القارئ

النموذجي. وليس من شك في أن تحليلهما ينصرف إلى كيف يجسد القارئ الحكاية أكثر من انصرافه إلى الحكاية ذاتها.

القضايا المعلّقة

تنبع الصعوبات التي رأيناها حين استعرضنا مختلف أنماط القراء النظرية من أن هؤلاء ليسوا بالضبط على هذه الدرجة من النظرية المجردة وأن البرهان لم يقم بعد فاصلاً قاطعاً على حقيقة وجودهم الموضوعية التي يفترض بها أنها ستضمن سلامة التحليل وشموليته.

فحين يتصدى امبرتو ايكو لوصف ردود أفعال قارئه النموذجي فإنه يصف ردود أفعال قارئ مخبري، وليس هذا الأخير في حقيقة الأمر إلا امبرتو ايكو ذاته! وهو يقر بذلك اقراراً حرجاً فيقول:

«إنه ليس من السهل دائماً أن نميز بين التأويل النقدي (إذن الذاتي الشخصي) وبين المشاركة المؤولة التي يبرمجها النص فتكون في متناول جميع القراء. إن الحدود بين هذين النشاطين واهية تماماً وعلينا أن ننشئها على قوة المشاركة المؤولة وعلى الوضوح والدقة في بسط نتائجها».

وعليه اذن فإن المعايير التي قد تساعدنا على أن نفرق بين تلقي قارئ معين وتلقي القارئ النموذجي ليست بينة ألبتة. فما أباح لأمبرتو ايكو على سبيل المثال استخلاص صفات القارئ النموذجي هو، حسب قوله «قوة مشاركة قراءته المؤولة ووضوحها ودقتها» لاقصوصة كتبها الفرنسي الفونس دوديه بعنوان «مأساة باريسية حقاً».

ولنا كل الحق بأن نشك كل الشك بأن منظراً آخر سيصل إلى ذات الصفات وإلى ذات النتائج.

وعلى وجه العموم فإن علينا أن نقر بأن القارئ الذي يفترضه النص هو دائماً قارئ وهمي وأنه ليس إلا فرضية يقيمها الكاتب ليبني حكايته. والحق أنه ليس بإمكان أي كاتب كان، حتى ولاالجاحظ ولاسهل بن هارون أن يتوجه كتابة إلى قارئ حقيقي. وإنما هو يتوجه دائماً إلى قارئ ممكن.

والرسالة الشخصية نفسها لاتتوجه إلى الموجهة إليه الحقيقي، أو الموجود إلا وهي تفترض أن هذا الشخص سيقرؤها. ولكن هذا الأخير قد يموت قبل ذلك أو لايتسلمها أبداً وهذه أمور شائعة.

إن القارئ الذين يفترض النص وجوده يبقى، على كل الأحوال، فرضية. وعليه أفيستطيع هذا القارئ أن يعلمنا شيئاً عن كيف يتصرف القارئ الحقيقي الملموس؟

القارئ الحقيقي

إن قصور النماذج القائمة على فكرة المروي له النظري قد دفع بكثير من الباحثين من أمثال ميشيل بيكار PICARD إلى هجر القارئ المجرد وإلى العناية بدراسة القارئ الحقيقي، وذلك الفرد المخلوق من لحم ودم والذي يأخذ بالكتاب بين يديه. وهم يعتبرون أن تلك هي الطريق الوحيدة التي تقودنا إلى فهم عملية قراءة النص الأدبي حقاً.

ويقول بيكار ناطقاً بلسان زملائه بأن مفهوم القراء النظريين كان بلاريب خطوة علمية هامة إلى الأمام ولكن الايغال في متاهات المروي له المجردة كالقارئ القائم في النص أو الضمني أو النموذجي وإلى ماغير ذلك من تصورات، يبدو كله وكأنه هروب محتشم من واقع فظ ومن حقيقة شائعة ألا وهي أن للقارئ الحقيقي جسد يعيش فيه ويقرأ فيه كذلك.

والقارئ الحقيقي ليس أبداً روحاً تائهة تنفلت دون قيد، إنه شخص حقاً ينفعل بصفته هذه أمام النص وأمام مايقترحه النص من عواطف وأهواء أو من أشكال فكرية وعقائدية.

كيف نستطيع أن ندرس رواية توفيق الحكيم **عصفور من الشرق** بدون أن نستخلص الأساليب التي تأخذ بعواطف القارئ (وهو قارئ حي يتنفس ويهتز انفعالاً) فتقحمه في عالم الرواية اقحاماً يجعله متحفظاً قبالة نوايا الكاتب؟ فالنفور الحقيقي الذي يحسه القارئ نحو محسن، وهو نفور يبرمجه النص الروائي ذاته (إن كان عن وعي أو عن غير وعي) هو الذي

يجعل من البطل تلك الشخصية الضعيفة المهلهلة في حين أن توفيق الحكيم كان يريد أن يجعل فيه رمزاً للتسامي ولقوة الفكر.

مثال آخر: كيف نستطيع أن نقدر حق تقديرها رواية جرجي زيدان **أسير المتمهدي** أن اغفلنا البعد العقائدي الكامن في الرواية؟ وخلف سلسلة المغامرات الحربية التي تصفها الرواية وقصة الغرام الذي يربط بين بطليها، فإن القارئ مدفوع على نحو خفي إلى قبول مشروع مصر الخديوية وبريطانيا العظمى في احتلال السودان وبسط هيمنة استعمارية غربية عليه.

إن علم السردية لايكفي وحده للاحاطة بكل أبعاد النص الأدبي، وليس يكفي أن نبرهن على فعالية البنى القصصية، بل لابد لنا، بعد ذلك، من أن نستخرج تأثيرها على القارئ المحسوس.

ويبقى الأمر طبعاً أن نعرف كيف نحيط بهذا القارئ تحليلاً.

أطراف القارئ

يقترح ميشيل بيكار أن نميز في كل قارئ ثلاثة أطراف أساسية. فهناك الطرف القارئ الذي يمسك بالكتاب أثناء المطالعة ويظل على علاقة مستمرة بالوسط المحيط وهناك الطرف اللاواعي في القارئ والذي ينفعل ببنى النص ويستجيب إلى نداءاته وهناك أخيراً الطرف الناقد في القارئ الذي يصرف عنايته إلى ادراك تعقد العمل الأدبي. وهكذا تظهر عملية القراءة كمجموع ثلاثة مستويات مختلفة في علاقتها مع النص ولنأخذ على ذلك المثال التالي من مسيرة ابن هشام

«قال ابن اسحاق: وقد كان ثابت بن قيس بن الشماس، كما ذكر لي ابن شهاب الزهري، أتى الزبير بن باطا القرظي، وكان يكنى أبا عبد الرحمن - وكان الزبير قد منّ على ثابت بن قيس بن شماس في الجاهلية. ذكر لي بعض ولد الزبير أنه قد منّ عليه يوم بعاث، أخذه فجز ناصيته، ثم خلى سبيله- فجاءه ثابت وهو شيخ كبير فقال. . .»[1].

١) السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٩٥ الجزء الثاني، ص٢٤٢.

ولدينا في المقطع شاهد على الانتقال الدائم بين المستويات المذكورة. فهذا النمط في الكتابة الذي يقدم للقارئ خبراً يلحقه مباشرة بخبر آخر يشرحه أو يعدل منه يعيق بشكل ارادي استكانة القارئ للنص. فإن كانت الجملة الأولى تنتمي إلى الوهم السردي وتبشر عبقة الحكاية- كان الزبير قد منّ. . . - أي أنها تقصد طرف القارئ الذي يستجيب لدعاء السرد وإلى الطرف الذي يأخذ بالكتاب بين يديه. فإن تعليق ابن اسحاق- ذكر لي بعض ولد الزبير أنه قد من عليه يوم بعاث- يتوجه إلى طرف القارئ الناقد الذي يهتم بمجموع النص المعقد وبعلاقته مع التاريخ.

ويمكن أن نضرب كذلك مثالاً آخر نأخذه من **موسم الهجرة إلى الشمال** ونعني الفصل السابع منها.

ففيه يختلط خطابان ويتداخلان فيؤثر كل منهما في الآخر ويظهران بجلاء العلاقة بين أطراف القارئ الثلاثة. فالهذيان المحموم تحت أشعة الشمس الحارقة والصور الملونة لنساء عاريات والجمل المتألمة على لسان نسوة تعذبهن الشهوة والاثم يبدو ذلك كله تعبيراً عن الرعب الذي يشعره الراوي أمام جنون مصطفى سعيد وعظم الرغبات التي أثارها، وهذا كله يقلق ولاشك طرف القارئ اللاواعي.

ولكن لقاء السيارة الحكومية المعطلة «وبها خمسة عساكر» وقصة المرأة التي قتلت زوجها توقف مؤقتاً سيل الهذيان الذي يحسه طرف القارئ الذي يمسك بالكتاب ويعيه تمام الوعي طرفه الناقد، الذي يدرك أن هذا المشهد ارهاص بجريمة القتل الطقسية التي سترتكبها حسنة بنت محمود أرملة مصطفى سعيد.

ولكن تقسيم بيكار الثلاثي هذا، على أهميته، يثير بعض التحفظات فإن كان وجود الطرف الأول المادي لاريب فيه فإن مفهومه لايساعدنا كثيراً على تحليل النص بالمعنى الدقيق وكذلك يصعب علينا قبول مبدأ سلبية الطرف الثاني ويبدو لنا أن هناك موقفاً متوسطاً بين طرف المشاركة النقدية

وطرف الاستجابة السلبية لنداءات النص، وكذلك أن كان مايميز الطرف الثالث في القارئ هو أنه يبقي بينه وبين النص مسافة تساعده على النقد فإن من الضروري ولاشك أن نميز بين درجات في تلك المسافة.

إن نظام بيكار هذا مرتبط ولاريب بمنظوره العام في تحليل النص الأدبي والذي يحاول الاحاطة بالقراءة كتسلية وعليه فإنه منسجم مع ذاته ولكن أن ابتعدنا قليلاً عن هذه الطريقة الخاصة برؤية الأشياء وأردنا أن نستوعب نظرياً مختلف جوانب القراءة وجب علينا أن نعيد النظر بهذا النظام فنطرح جانباً مفهوم الطرف الأول القارئ ونهذب مفهوم الطرف الناقد وطرف القارئ المستجيب.

لقد سبق لنا ورأينا أن طرف القارئ النقدي لايغيب عنه أبداً أن النص هو بناء قبل كل شيء آخر، وكل بناء يتطلب مهندساً وعليه فإن عين هذا القارئ متعلقة دائماً بطيف الكاتب الذي يقوده خلال علاقاته مع النص. ويمكن أن يدرك الكاتب بطريقتين. الأولى هي بصفته الجهة السردية التي انشأت العمل الأدبي وأقامته وأما الثانية فهي بصفته الجهة المثقفة الواعية التي تحاول أن تنقل رسالة ما من خلال العمل الأدبي واذن فإن الطرف الناقد في القارئ ذو وجهان. فهو قارئ يلهو حين يحاول أن يخمن سياسة النص السردية وهو كذلك قارئ مؤول يسعى إلى فك رموز غاية العمل الأدبي الكبرى.

فقارئ موسم الهجرة إلى الشمال يتسلى مع الراوي ويحاول أن يتنبأ بنهاية مصطفى سعيد ومصير الراوي النكرة ويسعى في ذات الوقت إلى تحليل الرواية لاستخلاص رسالتها. إن سؤال كيف ستنتهي مغامرة يرافقه باستمرار سؤال آخر ماذا يريد أن يقول لنا الطيب صالح من خلال سيرة بطله؟

واذا كان طرف المشاطرة النقدية في القارئ يدرك النص من خلال صلته بمؤلفه فإن الطرف اللاواعي الذي يستجيب لبنى النص الروائية يدرك

عالم الرواية لذاته وبذاته . وهذا الطرف من القارئ هو الذي يقع في حبائل الوهم الروائي الذي يجعله يعتقد، خلال القراءة، أن عالم النص هو عالم موجود حقاً . وبما أنه ينسى طبيعة النص اللغوية فإنه يصدق مايقال له فيه . وهذا الطرف هو الذي يجعلنا نتعاطف مع مصطفى سعيد ونتمرد لنهاية حسنة بنت محمود ونحس صقيع لندن يدب في أعطافنا .

وينبغي علينا أن نضيف كذلك- إلى كل هذا- دور بعض دوافعنا الغريزية اللاواعية فثمة مستوى من القراءة يجد القارئ في بعض «مشاهده» صدى أو انعكاساً لاحلامه الخفية ولهلوساته التخيلية . وعندها تنشط علاقة القارئ مع ذاته وعلاقته مع لاوعيه . فليس انجذاب القارئ لمشاهد العنف أو لوصف العلاقات الغرامية إلا تنشيطاً آنياً لغرائز فيه اسكتتها التربية والحظر . وكذلك الشهوة إلى السلطة والقوة التي تحرك بعض الشخصيات الروائية فإنها ترضي رغباته الدفينة .

الأسس النفسية

إن القول بأن كل قارئ يتضمن أطرافاً أساسية معينة يفترض بأن القراء جميعهم يمتلكون عدداً من الثوابت النفسية المشتركة، وفي حقيقة الأمر فإنه ليس من الممكن أن نفهم عملية قراءة نص ماإن غابت عنا هذه المسلمة التالية : إن كل انسان يحمل فيه، إلى جانب صفاته الخاصة الشخصية، عدداً من الأسس الثابتة الموجودة عند كل الآخرين .

فإذا عرفنا القارئ الحقيقي بأنه موضوع بيولوجي وبسيكولوجي معاً وضعنا يدنا عندها على الأدوات التي نحتاجها لتحليل تجربة القراءة تحليلاً دقيقاً . واذا كان مفهوم القارئ المجرد قد ساعدنا ففهمنا كيف يعمل ظاهر النص فإن مفهوم القارئ كموضوع، أي كحامل لردود أفعال نفسية ولنزوات مشتركة بين كل الأفراد يساعدنا على أن نفهم كيف يعمل باطن النص . فبعد أن ميزنا المروي له الخارجي، أي كيف يتخيل النص وقارئه، علينا أن نحلل الآن كيف يتصرف القارئ الموضوع أمام الدور المقترح عليه .

فنحن نعرف مثلاً المروي له في رواية ديستويفسكي **الجريمة والعقاب** يشهد أحداث القصة من خلال راوية راسكولينكوف القاتل، فيطلع بذلك على خبايا نفسه ويدرك مقدار عذابه. ماهي نتائج هذه المعرفة الحميمة بذات القاتل على القارئ الحقيقي؟ ماهي نتائج هذا التفهم لفعل آثم يدرك من داخله ويرفض بلا ريب في الحياة الواقعية؟

إن تحليل القارئ كموضوع يمكن له أن يرد على هذا النمط من التساؤلات.

* * *

نافذة على العالم

ترجمـــة وإعـــداد:
كمال فوزي الشرابي

آداب

الشـاعـرة البـرازيـلـيـة مـاريـا- أوجيناسيلسو- MARIA-CELSO EUGENIA نبذة عن حياتها وترجمة لبعض قصائدها.

شاعرة تتألق رقة وعذوبة، ووجه من أجمل وجوه الشعر في امريكا اللاتينية. ولدت في مدينة

* كمال فوزي الشرابي: أديب وشاعر من سورية، يعمل في مجال الترجمة، من مؤسسي مجلة «القيثارة». من دواوينه: «قبل لانتهي»، «الحرية والبنادق».

سان جوان ديل ري (في مقاطعة ميناس جيرابيس) عام ١٨٨٨ وتوفيت عام ١٩٦٤ .

أولعت هذه الشاعرة المرهفة بالآداب الأجنبية وبخاصة الأدب الفرنسي . وكان لذلك أثر في تكوينها الأدبي ، إذ كتبت قصائد منذ طفولتها بلغة بلادها وقصائد باللغة الفرنسية . ونحن نعرف أنها نشرت بباريس قصيدة طويلة عنوانها (فيسانتيينو VICENTINHO) في طبعة ثُنائية اللغة ، مازال الشعراء والناثرون والراغبون عالمياً في قصيدة النثر يستقون من ينبوعها الثر .

وكما هي الحال مع قصائدها فإن أقاصيصها تصور نوعاً من أنواع الاسهام الدائم والصامت في التعبير عن قلقها للاتصال بالبشر وراء كل الحدود والمسافات .

تتلون عواطف ماريا- أوجينيا سيلسو بشيات الهموم والعذاب أحياناً ، وتكتسي بتهاويل الأمل والفرح أحياناً أخرى ، عملت صحيفة ، ومحاضرة ، و اشتركت في كثير من الندوات الثقافية بالريودوجانيرو ، وتظل على الدوام محتفظة بمكانتها البارزة في الأدب النسائي البرازيلي .

من أشهر مؤلفاتها : تخيلات وأصابيح / النفس المتقلبة/ أعزفُ ملءَ لحني/ فتوة/ وسواها .

وفيما يلي ترجمة لثلاث من قصائدها :

١- وجهك الأثير بين الوجوه

لا أملك منكَ سوى وجهك ،
ولكن وجهك ليس ملكيَ وحدي .
ألاَ أتقاسم مع الناس ابتسامتك ،
ونبرة صوتك في حدتها وهدوئها؟

* * *

لاأملك منك سوى شكلك
ولكنك تهب من شكلك جميع الأنظار،
وأنا واثقة بأن كلماتك
لاتتجاوز حصتي منها النصف.

* * *

بيد أن هذا الوجه الذي أجهل
أكثر تعابيره تأثيراً في النفس
مازلت أملك على الرغم منك
بعض سماته التي لاتُدرك.

* * *

إني لأرى فيه اللامبالاة العابثة،
وأعرف فيه علائم الخجل أيضاً،
وانفعال الصمت
حين تخيفني عيناك أحياناً.

* * *

وأعرف فيه ظلال الأسى
تحت برودة مظهره المتشامخ،
وأعرف فيه السحر الذي يجرحني،
والشفقة التي تكذب عليَّ.

* * *

وغالباً ما يتيح لي خداع وهم خفي
أن أصنع على هواي
مما يأسرني في وجهك
الوجه الذي تمنيت أن أُحب...

٢- انبعاث

أسايَ اليوم لي عذبٌ،
وما زلت أعشق حزني أحياناً،
لكني رأيت العشب ينمو من جديد
بين أحجار الطريق.

* * *

أردت أن أُغالي في حقدي
لئلا أُحب حبيبي بعد اليوم،
لكني رأيت الهلال يولد من جديد
عند قوس البرج.

* * *

وكما يلتهب الجمر في الموقد
كتمت عذابيَ في قلبي،
لكني رأيت عيني ابنتي
فابتسمت من ألمي...

٣- زاوية من الحديقة العامة

مازال حوض الماء فارغاً
والشجر الملحاح
يبحث عن شفّانيّة(١) المرآة
حيث تأتي لتنعكسَ صافية
غصون الربيع الخضراء.

* * *

مقعد يحلم في الظل البرود
لشجرة الكستناء العتيقة
التي يخترقها كسهمٍ شعاعُ شمس
يجفف الندى الذهبي على الرمال.

* * *

وسُلَّمُ الشرفة
في انحداره، مزيناً بالزهر،
نحو الدروب التي تتشابك
وتبدو، وقد ترمّدت من زرقة الفضاء،
إنها تسبق الصيف في سيره. . .

**** الروائي النمساوي هيميتو فون دوديرر HEIMITO VON DODERER بمناسبة مرور مئة عام على ولادته (١٨٩٦- ١٩٦٦)**

أ- حياته:

هو ابن مهندس معماري ينحدر من الشاعر الألماني الكبير نيكولاوس لينو LENAU (١٨٠٢- ١٨٥٠). نشأ في القصر العائلي. تطوع ضابطاً في التاسعة عشرة من عمره وأسر عام ١٩١٦ وقضى أربع سنوات في معسكر للاعتقال بسيبيريا. وحين عاد بعد الحرب إلى ڤيينا انتسب إلى الجامعة ودرس علوم التاريخ وحصل على الدكتوراه فيها عام ١٩٢٥، قبل أن يقف وقته بأكمله على الاهتمام بالأدب. وقد اعترف النقاد في نهاية حياته بأنه من أعظم الكتاب النمساويين المعاصرين.

بعد أن كتب عدة محاولات في الرواية تختلف في أسلوبها السردي لـ (الثغرة، ١٩٢٤) و (جريمة يرتكبها كل واحد منا، ١٩٣٨) و(وقف التنفيذ، ١٩٤٠) عرفه الجمهور واكتسب شهرة طيبة وخصوصاً بـ «ثلاثيته الڤيينا ويّة»: (النوافذ المضاءة، ١٩٥٠)، (سلم سترودهوف، ١٩٥١)، (الشياطين، ١٩٥٦).

بعد المدرسة النمساوية في الرواية التي اتى بها الكاتبان الكبيران، روبيرت موسيل وهرمن بروش، والتي تقوم على الاحاطة بالأحداث الواقعية الصغيرة والتغلغل فيها، راح دوديرر يضاعف عدد شخوصه، ويشابك بين الوقائع، ويمزج بين الأجيال فيما يشبه الفوضى التي لايكتشف القارىء منطقها الصارم إلا في الفصول الأخيرة. وهكذا فإن روائينا قد بنى

نوعاً من أنواع الأحجية الزمنية. وتشكل هذه الطريقة في الكتابة، بحسب رأي دوديرر، الوسيلة الوحيدة للالمام بالكليات، ومعاودة اكتساب الواقع فيما وراء الايديولوجيات، والتوصل إلى المزيد من «الادراك المتميز». ومن البدهي أن يؤدي ذلك كله إلى ظهور شيء من التكلف في كتاباته... إلا أن أعماله الأخيرة قد ابتعدت إلى حد كبير عن هذا التكلف وذلك كما في روايته (الميرو فنجيين أو الأسرة الكاملة، ١٩٦٢) حيث يبدو أن دوديرر أصبح يحاكي أكثر من دوديرر نفسه وبلهجة زادت فيها السخرية وروح الدعابة أيضاً.

ا ا– أعماله:

١– الثغرة: وهي أولى رواياته. هنا يظهر باكراً الموضوع الكبير الذي عالجه واقتصد به موضوع المصير الذي يجب أن يتم من خلال معرفة الإنسان للأمور بنفسه أو من خلال ما تعلمنا إياه التجربة، ولكن بطريقة هازئة تحررنا من قبضة التجربة وتهيء لنا الشعور بالحرية. يان هيرسكا، بطل الرواية، إنسان بسيط يعيش حياته بلا مشكلات. يحس فجأة بحضور «وردة الرياح LA ROSE DES VENTS» (٢) في قدره. وهكذا يطلع غرائزه وأهواءه وينطلق بحماسة للبحث عن نفسه في مختلف الاتجاهات التي تقترحها عليه عقارب هذه «الوردة»، ولكنه لا يتوصل إلا إلى تشوش هائل. إنه يسيء معاملة خليلته من دون قصد منه. ويستنكر هو نفسه ما يقدم عليه فيهرب، ولا يستطيع أن يتغلب على أزمته إلا بالحب الأخوي الذي يلقاه عند شخص روسي. وهكذا يتابع مسيرة حياته لاكنادم على ما بدر منه، بل كالإنسان «راشد»، كإنسان واعٍ لكل مسؤولياته. ويرى دوديرر أن سن العقل أو النضج هي السن التي يصبح فيها الإنسان «راشداً» ويستطيع بها أن يستند إلى جدار السخرية والتسامح.

يستعير الكاتب واقعيته من الحياة. ويحمِّل ما يضفيه من شاعرية على عالمه الدوائي رسالة تلتصق بالأرض. وتغني هذه الرسالة الفرح بالوجود

عن طريق الفكر، الفرح الصافي في ان يصبح الفرد انساناً نبيلاً وصادقاً بكل ما في كلمتي النبل والصدق من معنى. كما تعطينا هذه الرسالة نبرة تزخر بالمحبة والانسانية.

٢— الشياطين: اذا كان دوديرر قد استعار من دوستويفسكي عنوان هذه الرواية فليس ذلك من الاجلال والتقدير للكاتب الروسي العظيم فحسب، بل لاعتبارات تقنية أيضاً، كما يؤكد هو نفسه. ويبدو سارد دوستويفسكي شاهداً عتيقاً للاحداث الا انه يرفض، في منتصف الرواية، ان يروي هذه الاحداث «ليفسر ترابطها الحقيقي كما يظهر هذا الترابط فيما بعد، عندما يضاء النور بأكمله». أما سارد دوديرر، واسمه غيرينهوف، فتساعده فئة من الباحثين تضعه على بيّنة مما لا يستطيع رؤيته.

تشكل رواية (الشياطين) في الوقت ذاته لوحة جدارية كبيرة وتحليلاً واقعياً- خيالياً ملوناً لتاريخ مدينة ڤيينا في وضعها الراهن: فالاحداث المعروضة تجري في الواقع ما بين خريف ١٩٢٦ و١٥ تموز ١٩٢٧، وهو اليوم الذي اشعل فيه العمال الاشتراكيون الديمقراطيون النار في قصر العدل بڤيينا. على ان الرواية هي قبل كل شيء عرض واسع للمجتمع الڤييناوي اذ يتحرك فيها عدد كبير من الأشخاص بمصائرهم التي تبدو أولاً متوحدة ثم لاتبث ان تتلاقى شيئاً فشيئاً لكي تكشف لنا عن اكثر اسرارهم حميمية. وهكذا نجد انفسنا امام واقع يزخر بالحياة والألوان.

تنتهي هذه اللوحة الجدارية الكبيرة بسلسلة من عقود الزواج. على ان مدينة ڤيينا ذاتها هي الشخصية الأساسية في هذه الرواية وذلك بشوارعها، وتماثيلها، واحيائها الرحبة، وضواحيها الممتدة، وحاناتها الريفية الجميلة، ومؤسساتها المتنوعة، وتصلح جميعها لأن تلتقي فيها عامة الشعب على مستوى واحد مع الطبقات الكادحة، والبورجوازيين، والارستقراطيين. ومهما تكن الطبقة التي ينتمي اليها اشخاص الرواية، وسواء اهتموا بالسياسة اولا، وسواء لاحقوا مشكلة شخصية او تجمعوا في نشاطاتهم

المهنية او كانوا عاطلين عن العمل، فانهم يشاركون جميعاً، بمقدار يزيد او ينقص، في الاحداث التي توجه مصائرهم، والتي لايدري احد منهم ماترمي اليه من معنى عميق. ويكتب المؤلف عن النهار الذي أُحرق فيه قصر العدل بعد مناوشات مع السلطة: «انها معركة كان CANNES (٣) للحرية في النمسا، ولكن احداً لم يدرِ بها». ولكي يوثق المسؤولية المشتركة يورد الشاهد السارد يوماً بعد يوم، ودقيقة بعد دقيقة تقريباً، الوقائع والاعمال التي قام بها كل شخص اشترك في الواقعة، والعلاقات الطبيعية أو العرضية، كما يرينا الافراد وهم يجتمعون في فئات دائمة أو مؤقتة، ومسيرة الاحداث في خفائها وفي ظهورها، والعلاقات التي تقوم بين الناس بعد ان كان من المستبعد ان تقوم، والمصادفات التي تستهين بالحسابات. ويحلل لنا العقد التي تتشابك وتحل [المورخ رنيه فون شتانغلر وخليلته غريتا شيبن شين/ الدكتور نوبيرغ وخطيبته انجيلكا تراب/ ان سام إيمري فون غيوركيش وشارلوت فون شلاغنبرغ/ العامل ليونارد كاكابس وحاميته السيدة ماريك]. وتشكل الاعمال العديدة تشابكاً مرصوصاً الى حد كبير. ولايتبع القارئ احداث هذه الرواية وتحركات شخصياتها ومالديهم من طبائع الا اذا أمسك بيده ريشة وتابع بها سطراً فسطراً ماينيف على المئتي شخصية التي تتحرك فيها، وذلك عبر الف ومئتي صفحة مضغوطة. والواقع ان هيميتودوديرد قد عمل فيها خلال ثلاثين عاماً، واعترف، على الرغم من دقته الخارقة، بانه ضاع قليلاً في متاهة التسلسل التاريخي. ولكن هذا لايعني شيئاً تجاه الابعاد الهائلة لعمل ضخم مازال الشراح يعملون في تقدير مايحويه من غنى.

تغذي الابداع الرائع لدى الروائي تأملات أوحت بها اليه الوقائع التاريخية أو الاجتماعية التي يعرضها وذلك حول احتقار الذكاء، وتقديس القوة الجسمية في المظاهر الزائفة، وحول النزعة الاتجارية في لجوئها الى الاحتيال وعدم الاستقامة يشجعها على ذلك عصر مضطرب، وحول نوع

من انواع التجانس بين الهوس الجنسي والايديولوجية الكليانية الاستبدادية، وقد استند في هذه التأملات الى اكتشاف مخطوط مصور من القرن الخامس عشر يعرض ما كان يمارسه صاحب قصر سادي من ظلم وتعسف. وهو اكتشاف اتاح للمؤلف ان يولج وقائع جديدة في الوقائع القديمة.

في كانون الثاني ١٩٢٧ وقعت مجابهة بين «محاربي الجبهة» -الاتحادات الهنغارية اليمينية التابعة للوصي هورتي HORTHY- والاتحاد الجمهوري الاشتراكي الديمقراطي في قرية صغيرة بالقرب من الحدود الهنغارية. وأدت هذه المجابهة الى مقتل طفل بطلق ناري طائش، كما أدت في ١٥ تموز الى حريق القصر العدلي. وحضر الصحافي غير ينهوف هذه الاحداث شخصياً. وبعد ان ألقى الهنغاري جيوركيش خطاباً خماسياً مات فداء الحقيقة التي نادى بها. وبالرغم من علاقة العامل كاكابسا بماريك. قد فهم مغزى التمرد العمالي بينما لم تدرك شارلوت بجهلها أو لامبالاتها العادية أهمية هذا الصراع. فما كان يهمها فقط هو خطبتها على غيزافون أوركية. ولحظة انتقالهما الى مدينة بال بسويسرا يجري للمرة الاخيرة عرض لجميع شخصيات الرواية.

تكمن الفكرة الرئيسة لهذا العمل في فضح الواقع أو الوجه الثاني «العدواني والمدمر للحياة في تعارضه مع النزعة الانسانية» التي يُدعى اليها كل انسان، والتي يمكنه أن يحققها الا بـ«القبض» ذهنياً على أي حادث عابر في حياته لكي يستخلص منه شيئاً فشيئاً ما فيه من مغزى، وهكذا فان المشكلة لدى هيميتو دوديرر هي القبض على هذا «الواقع» اللاعقلاني والحاضر كونياً، من دون المساس به عن طريق تحويل الفكر، وشرط الاحتفاظ بطابعه اللاعقلاني. لذلك فان التعبير باللغة الادبية عن هذا «الواقع» البارز يبقى ضرباً من ضروب الخيال والعبث. أما الصحافي متابع الوقائع - وهو يقصد بطله غيرينهوف- فهو يكتفي بتنقية هذا الواقع الذي يريد الكاتب الاحتفاظ بكثافته أو عدم شفافيته.

والواقع ان دوديرر لايؤمن بالفكر. وهو يرى ان «الرأي السياسي، مثلاً، انما شرخ جانبي منحرف يكره المرء بوساطته مالايراه ومالا رغبة له في رؤيته». وتتحرك جميع الموضوعات لديه ويعاد تقاطعها ضمن موضوع التغير الهائل، ويبدو أن نثره السلس الممتنع الذي لاتستبعد عنه الشراسة والسخرية والكاريكاتير يتجاوب مع لحمة كل موضوع يتعلق بمصير كل شخص في الرواية.

٣- النوافذ المضاءة: تُدرج الشخصية الأساسية لهذه الرواية، وهي جوليوس زيهال ZEHAL، في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، بعد بطل رواية (سلّم سترودهوف، ١٩٥١) لدوديرر، وهي رواية يضيق المجال عن تلخيصها. فبعد أربعين سنة من التفاني والجد والاستقامة في خدمة المكتب المركزي للضرائب والرسوم يحال جوليوس زيهال الى التقاعد. وحين فقد هذا الموظف المثالي خط السير في عاداته، فقد فجأة خط السير في حياته كلها. بدأ بتغيير مسكنه سعياً وراء التوفير، ثم اكتشف انه يملك في الطبقة الرابعة التي سكنها من البناء منظراً عاماً لحياة الحي بأكملها. وباستعمال مقراب -تليسكوب- استطاع ان يشاهد بدقة الحياة الحميمة للآخرين من خلال «النوافذ المضاءة» وهكذا وجد خطّ سيرٍ جديداً لوجوده.

تأنسن هذا الموظف المتقاعد اذن تدريجاً، واصبح اكثر حساسة بحركات الآخرين ومشاغلهم اليومية، وبدأ يحلم بوجود امرأة الى جانبه. وكان يتردد الى احدى الحانات فانتهى به الأمر الى الافتتان بسحر موظفة بريد كانت تتردد هي أيضاً الى الحانة ذاتها، وهي امرأة حسناء ومثيرة اسمها روزيل أبلاتيك، فتزوجها.

يعتبر جوليوس زيهال شخصاً نموذجياً في اعمال هيميتو دوديرر. وهورمز الموظف الاداري كما كان يوجد في عهد الامبراطورية النمساوية عام ١٩١٠، وكما صنعته عهود من التوظيف المستمر. انه انسان نظامي وعملي. وهكذا اشتق دوديرر من اسم هذا الموظف وهو «زيهال» عدة اسماء

وصفات كالزيهالية والزيهالي الخ . . . والشخص الزيهالي هو «ثمرة ثقافة باروكية»، وهو «كائن لايعتمد على اية زينة خارجية» و«يقع مركزه في قلب الفراغ . ويورد دوديرر في سياق الرواية اقوالاً تتعلق بهذه النظامية البراغماتية التي لايفتأ زيهال يرددها ليعثر على اتجاه ما، وذلك بأسلوب ينبض بالسخرية الطريفة، ويفيض بروح العذوبة والدعابة .

٤- الميروفنجيون LES MÉROVINGIENS أو الاسرة الكاملة[٤]: تجري احداث هذه الرواية في منطقة المانية يطلق عليهاالاسم فرانكونيا الوسطى، وتتسم مدنها ومناظرها بالطابع الخيالي . بطلها البارون شيلديريخ فون بارتن بروخ، ويطلق عليه اسم شيلايريخ الثالث، وهو اسم ميروفنجي، اسوة بجده وأبيه . يعيش هذا البارون في قصره احياناً وفي املاكه احياناً اخرى . ينحدر من اسرة الميروفنجيين الملكية، وهو قصير القامة ولكنه حظى بقوة خارقة . ولكي يحتفظ بأملاكه الواسعة ويوسعها فرض ديكتاتوريته على الجميع . وفي الوقت ذاته استعمل وسيلة فعالة هي الزواج على التوالي بأرملتي جده وأبيه . وبهذه الطريقة لم يصبح فقط أباه، وجده، وعمه، وابن عمه انفسهم . . . بل حقق ايضاً شعاره القائل : «الأسرة هي أنا» .

ولما كان هذا الرجل الغريب فريسة لنوبات غضب هائلة، ولكي يتحاشى تدمير كيانه قرر ان يتبع سبيل المعالجة لدى محلل نفسي اعطاه وصفات خصوصية عديدة منها السير بسرعة وعنف، ومنها تدمير آنية المائدة بعد كل وجبة الخ . . . ومع ذلك فان شيلديريخ لم يكن الوحيد الذي ينتابه الغضب على اعتبار «ان الغضب موجة عامة عارمة تجتاح العصر بأكمله» . وهذه الجملة البارزة هي اللازمة التي تتكرر في كل المراحل والفصول . وينفجر غضب شيلديريخ ضد منافسيه المزعجين وخصومه الحقيقيين والخياليين . وهكذا يلجأ الى استعمال اكثر الطرائق عنفاً وشراسة، وينجح بفضل حراسه الملازمين له ان يحكم كمستبد مطلق . وتثور اسرته عليه، بعد

ان صبرت عليه طويلاً، وتحاصر قصره الخاص. ويخسر شيلدبريخ المعركة، ثم تحكم عليه الأسرة بأن يُخصى ويُحرَم من اية سلطة. تلك هي نهاية هذه الرواية الرهيبة لأسرة غريبة. وذاك هو القصاص الحق الذي يلقاه كل طاغية مهما طال بحكمه الزمن.

تعتبر هذه الرواية بدعابتها الشرسة هجاء للعلاقات الانسانية المنحدرة في عصرنا الحاضر. وما يسكبه دوديرر فيها من حيوية وخيال لايقف عند حد، من دون ان تسيء المبالغة في التفصلات الى الايقاع العام المتكامل للمجموع، وذلك على الرغم من ميل المؤلف الى التعابير الشاذة احياناً والى الجمل التي حمّلها من المعاني اكثر مما تحتمل احياناً اخرى.

علوم

**** ماهي الشيخوخة، ماهو جوهرها وما هي أعراضها؟ مقال للعالم والباحث الاجتماعي الفرنسي جان لستافيل LESTAVEL.**

ماهي الشيخوخة؟ ماهو جوهرها وما هي اعراضها، وهل بامكاننا تحديد هذا الجوهر وهذه الاعراض؟ وما هو معنى الشيخوخة ونحن على ابواب القرن الواحد والعشرين؟ ثم متى تبدأ الشيخوخة؟ تلك اسئلة تبدد الاجابة عنها بدهية بالمعنى المشترك فبالشيخوخة تبدأ حين يشيخ الجسم. وهي تتميز بانحدار عضوي يجر وراءه انحدارات اخرى. ويموضعها العلماء بدءاً من سن الـ٦٠ الى الـ٦٥ عاماً.

الشيخوخة امر لاتمكن الاحاطة به

تدعونا علوم الانسان الى ان ننظر الى الأشياء نظرة مختلفة جداً. ففي علم وظائف الاعضاء تمتد الشيخوخة مدى الحياة، وتختلف تبعاً للافراد، ولايكون ايقاعها ذاته في جميع اعضاء الجسم. صحيح انها تشكل تدرجات

ارتداد عضوي، ولكن «هذه التدرجات الارتدادية ليست متشابهة كما انه يمكن تحاشيها». هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان الشيخوخة يمكن تحديدها بسلسلة من المعارك التي نربحها ضد الموت، وان يكن الانحدار في قوانا سيقودنا اخيراً اليه. أضف الى ذلك انهم ينسبون الى الشيخوخة بسهولة فائقة ما يتعلق بالمرض أو بتعدد الامراض التي تتكرر لدى الاشخاص المسنين اكثر مما تتكرر لدى سواهم. وفي هذا المجال يحسن بنا اذن ان نتحدث لا عن «شيخوخة» واحدة بل عن مجموعة من «الشيخوخات».

هل نتوجه الى العالم النفسي؟ ان التقدم في السن لايكون عندئذ سوى عنصر من عناصر الشخصية. ولكي نفهم هذه الشخصية يجب ان نُدخِلَ في حسابنا تاريخها، وعقلها الباطن، وثقافتها. ويؤكد العالم النفسي على «التفسيرات» وإعادة التفسيرات التي يدلي بها الشخص المسن عن حياته وعن تقدمه في السن، وغالباً مايكون التفسير هو الشعور بالشيخوخة بحسب اختلاف الأفراد. وهنا ايضاً يفرض مبدأ التنويع ذاته.

اما العالم الاجتماعي فانه يغير حكمه تبعاً لنوع الجنس، والطبقة، والوسط، والمستويين الاجتماعي والثقافي، والبيئة، ونمط الحياة. ماهي العلاقة بين شيخوخة المرأة العاملة في المدن وشيخوخة زوجة العامل الزراعي، بين شيخوخة عامل المصانع والمعامل وشيخوخة المستثمر الصغير او الكبير، بين شيخوخة العازبة او العانس ذات الـ٦٥ ربيعاً والموظفة في المكاتب وشيخوخة الجدة ذات الأسر العديدة والاحفاد الكثر، تلك التي لم يسبق لها ان مارست عملاً ما؟

واخيراً فان العالم الإناسي -الاثنولوجي- والمؤرخ يكشفان لنا كم الاحكام على الشيخوخة آنياً وما يجب ان تكون عليه قد اختلفت تبعاً للحضارات والأزمنة، وبحسب البنية الاحصائية البشرية -الديموغرافية- لانماط من السكان يختلفون في الدين وصلات القرابة. ويعلمنا الإناسي والمؤرخ ايضاً كم تنوعت الاعمار بدءاً من العمر الذي قرر فيه الإنسان الاعتراف بوجود الشيخوخة.

وعلى هذا فان الشيخوخة أمر لاتمكن الاحاطة به. ومع ذلك فاننا إذا ما ابعدنا الأحكام المسبقة والفكر المصنوعة، وأولجنا في الموضوع ما أوردناه، هل نستطيع ان نقرر ان الشيخوخة تبقى اليوم او غداً غير قابلة للفهم؟ اريد ان احاول هنا التدقيق في بعض الملامح المشتركة المتعلقة بشيخوخات اليوم. وبشكل اصح الأخذ في الحسبان انضمام الوقائع ذات المنشأ الاجتماعي والسياسي التي تحدد في معظمها مايحيط بالشيخوخة والاجوبة التي يقدمها الافراد عنها، وذلك ابتغاءَ وصفٍ لمراحل الشيخوخة يقل عن الشعور بالاشتراك فيها.

هذه المسيرة نحو الشيخوخة تبدو لي محددة، اكثر من الشيخوخة ذاتها، بأوضاع موضوعية قد تكون احياناً خارجة عن كيان الفرد، واحياناً نصف خارجة عنه وذلك بمقدار ما يستطيع ان يتصرف تجاهها. ويشكل كل وضع من الاوضاع فيما بينها تحدياً تنتصب امامه اجوبة متنوعة: الرفض النفساني او الامكانية النفسانية للتكيف مع الوضع، رفض الحرمان الذي يفرضه الوضع واذن الإبعاد الاجتماعي، او محاولة التكيف، بشكل يصغر نجاحه او يكبر، بوساطة حلول تعويضية او بديلة. ويجري كل ذلك في سياق المفاوضات مع الآخرين ومع النفس بالذات. ولايعتبر اي وضع من هذه الاوضاع وحده قاطعاً او نهائياً. ان مجموعة من هذه الاوضاع تستطيع فعلاً ان تشكل إعاقة جدية.

فقدان الوظيفة الانجابية

يمكن ان يُفهَم دخول الانسان مرحلة الشيخوخة باحساسه انه فقد الوظائف الهامة التي كان يقوم بها. ففقدان المرأة وظيفتها الانجابية بحلول الإياس او سن انقطاع الطمث يعتبر اول انذار باقتراب الشيخوخة. ولايمكن ان يُنظَر الى هذا الانذار كما كان يُنظر اليه قبل اربعين سنة. فقد توقفت النهاية الانجابية للجنس عن ان تظهر في ايامنا كعنصر فريد او كهدف يتميز به الوجود النسائي. وعلى هذا فاستحالة الانجاب لم تعد تعتبر، في معظم

الاحيان، بداية الانحدار الذي لاعلاج له. أضف الى ذلك ان النجاحات التي حققها علم الغدد الصم تتيح معالجة نتائج الإياس التي تؤثر سلبياً في الصحة أو في التوازن النفسي لدى النساء وتجعل هذا الإياس أقل اقلاقاً وازعاجاً. وغالباً ماتقاس الفترة التي تعقب الاياس بأنها اكثر مدعاة للراحة والاسترخاء من الفترة التي تسبقه.

يبقى ان النساء المتعلقات كثيراً بالامومة يشعرن بالحرمان. وفي مجتمع تُعطى فيه الأولوية لعنصري الصحة والشباب نرى نساء أخريات يعتريهن الخوف من فقدان شبابهن وسحرهن، ومن عدم معرفة المباهج العاطفية او المهنية التي يقدمها لهن التقدم في السن، متشككات في قول الشاعر بان «الوردة في الخريف تعني اكثر من الوردة الشهية في موسمها».

اما فيما يتعلق بالرجال فالخوف من العجز الجنسي هو مايراودهم ويقض مضاجعهم.

فقدان الوظيفة التربوية

مايشعر به بعض النساء في سن الياس او الإياس، يشعرن به أيضاً ويشعر به البعض الآخر منهن حين يغادر البيت العائلي آخر الابناء او البنات. فها هي الوظيفة التربوية تختفي بعد اختفاء الوظيفة الانجابية. وتشعر النساء بالفراغ الهائل وبخاصة اللواتي لايمارسن اية مهنة، كما يشعرن بان وجودهن لاجدوى منه بعد الآن.

ثمة نساء ينشطن للقيام بردة فعل فيستفدن من هذه الحقبة ليعاودون دراساتهن التي انقطعن عنها، او يقمن بتدريبات اضافية في مراكز اعمالهن، او يبحثن عن مهنة، او يتطوعن في اعمال يفيد منها المجتمع. على ان جميع النساء ليست لديهن الكفاءة او القدرة على ذلك.

وثمة نساء يحاولن الخلاص بأي ثمن مما يشعرن به من فراغ. وهكذا يقف البعض منهن قواه وطاقاته على بيته. وهناك نساء يصبحن اكثر تشدداً في طلباتهن تجاه ازواجهن، او يتحولن الى جدات دأبهن الافراط او

التعسف في مطالبهن فيتدخلن في حياة اولادهن المتزوجين وفي حياة احفادهن ايضاً، فيقمن بزيارتهم باستمرر أو يستقبلنهم لديهن (بكل سرور وانشراح، وبكل ازعاج واقلاق لأزواجهن الذين يتذمرون من الفوضى والضوضاء). وكثيراً ما يحدث ان يُسندَ الى الجدة ان تربية طفل ابنها او ابنتها، وما إن يكبر هذا الطفل ويعود الى ابويه حتى يخلف ألماً وحزناً لدى الجدة والجد ان وجد. ولقد رأيت جدات يبكين بحرقة وهن يستعدن الذكريات التي عشنها مع احفادهن.

فقدان الوظيفة الانتاجية

على ان أصعب ما يواجهه الاشخاص الذين يعيشون حياة مهنية هو حتماً فقدانهم وظائفهم الانتاجية.

والواقع ان لتحديد سن التقاعد تأثيراً هائلاً في السيرورة الاجتماعية المتعلقة بالحقبة التي تبدأ فيها الشيخوخة. وقد كان من شأن الشيخوخة والتقاعد ان تماثلا في مفهوميهما. ولا ينطبق هذا التماثل أبداً على الواقع وسيقل أنطباعه عليه في المستقبل. فبالأمس كان الشخص يتقاعد في سن الستين. أما اليوم فانه يتقاعد في عدد من الدول في سن الخامسة والستين او اكثر، خصوصاً اذا ما مُدِّدت خدمته او وُقِّع معه عقدٌ للتمديد.

هل يجعلنا هذا كله نفكر في ان الشيخوخة تبدأ مع بداية هذه الاعمار؟

ان الجواب هو لا، فلايكون الانسان اليوم شيخاً عند توقف حياته المهنية مادام يستطيع ان يستعمل ما لديه من وقت ونشاط في شيء يفيده شخصياً ويفيد به المجتمع.

الشعور بالوحدة وأسبابه

يتسارع السير باتجاه الشيخوخة حين يرافق زمن التقاعد شعور بالوحدة. وتختلف أسباب الوحدة. وقد يكون اول هذه الاسباب تغيير نمط الحياة وما ينجم عنه من خيبة. فالتغيير بعد التقاعد يتجاوب مع مقاصد

مختلفة تمتزج بمعايير متساوية: همُّ الهروب من الافق العائلي، محاولةُ ركوب مغامرة جديدة تؤكد جودة الصورة التي يحملها المرء عن نفسه، معاودة التجذر في مسقط الرأس، الهروب من المدينة، تحقيق حلم من أحلام الشباب (اقتناء مزرعة وتربية مواشٍ، زراعة حديقة كبيرة)، العثور على الأمان بالقرب من الأبناء. على أن النزوة في شراء بيت، مثلاً، وعدم التفكير في شروط المحافظة عليه تعتبر كارثة. ويُخشى ان يصبح الشاري «غريباً عن البلد» الذي سيقيم فيه. وهكذا يفقد اصدقاءه، وليس من السهل عليه الحصول على سواهم. ويجب التفكير ايضاً، في حال الانعزال في منطقة ما، في مشكلة التنقلات. فاذا استطاع المرء شراء سيارة ثم توفي بعد مدة من الزمن فان ارملته -لان النساء على العموم يترملن اكثر من الرجل- قد لاتحسن القيادة، الأمر الذي يغرقها في مزيد من الشعور بالوحدة...

تحدثت عن الترمل، ولا يمكن التعبير كم يمكن ان يكون الترمل عاملاً من عوامل عدم التكيف. واذا ما لجأنا الى الاحصاءات فاننا نرى ان المشكلة هي بخاصة مشكلة تتعلق بالنساء واليكم بعض الارقام: في فرنسا، مثلاً، وفي سن الخامسة والستين، يزيد عدد الاشخاص الوحيدين عن الاشخاص المتزوجين. في هذه السن يوجد مليونان ونصف مليون نسمة تقريباً من النساء والأرامل. وفيما بعد سن السبعين هناك ٧٢٪ من النساء الارامل او المطلقات. وفي باريس ذاتها هناك امرأتان، من كل ثلاث نساء تتجاوز اعمارهن الخامسة والستين، تعيشان وحيدتين.

ويرافق الحرمان العاطفي تناقص في الموارد وارتباك في تنظيم امور الحياة على اعتبار ان كثيراً من الرجال لم يسبق لهم ان تقاسموا مع زوجاتهم مشاغل البيت المالية والادارية. وغالباً ما يكون ذلك شأن اكثر الاشخاص تقدماً في السن. ولكن يحدث ان يلجأ بعض الارامل «بعد انتهاء مدة الحداد» الى بناء حياتهن من جديد، فيتزوجن او يعثرن على رفيق عتيد.

وتؤدي الموارد المالية دورها أيضاً في انشاء علاقات او القيام برحلات، وكذلك يخفف من عبء الترمل وجود الابناء والاحفاد.

ويمكن ان يزيد من خطورة هذا الشعور بالوحدة الشعور المناهض للمرء من قبل المجتمع ايضاً. وهذا ما تحسه نساء متقدمات في السن امام تطور الحياة الحديثة. لنأخذ التلفاز مثلاً. انهن يشاهدنه على العموم -واكثر النساء تقدماً بالسن هن ولعاً به- ليعثرن فيه على إمكانية «التسلية عن طريق التعليم». ولكن هناك عدداً منهن يرى ان التلفاز يخص العنف والرياضات بحيز كبير من الوقت. واكثر من اثنتين على ثلاث -٦٤٪- يحكمن على البرامج بانها «لاتتلاءم ولاتنسجم مع اذواقهن وحاجاتهن». فبعض الموضوعات يشوشن ويؤذيهن.

ان اكثر المتقاعدين تقدماً في السن، ممن تتراوح اعمارهم الآن بين الـ٧٥ والـ٨٠ سنة، يرون تفتت القيم والاذواق السليمة وانهيارها منذ اكثر من ربع قرن، او يشعرون على اقل تقدير بتفتتها وانهيارها: عدم اقبال الاجيال الصاعدة على العمل بتفان واخلاص، تردي الحالتين الاقتصادية والسياسية معاً، ضعف التهذيب وتناقص احترام الابوين والآخرين، انعدام الصدق والاستقامة، الخ...

ومما لاشك فيه ان العزل في دور العجزة او المسنين هو أشد انواع العزل اثراً في النفس، ويودي الى إبعاد كبير عن المجتمع. والواقع ان هذه الدور ليست سوى المرحلة الاخيرة من سلسلة الإبعادات. على ان الوحدة فيهما يجب الا تنسينا مساوئ الوحدة وقسوتها في بيت مهمل لاتتوافر فيه شروط الراحة والعناية الكافيتين.

لايمكن ان ينكر المرء المسافة القائمة بين الاجيال. فكل جيل يجهل سابقه أو لاحقه، لابد ان الارادة السيئة فحسب بل بدافع البنى العازلة أيضاً، اضف إلى ذلك استحالة او صعوبة ان تقوم بين هذه الاجيال اعمال مشتركة لما يعتريها من حساسيات وانجذابات متغايرة حول قيم مختلفة. ترانا نتحدث

عن صراع بين طبقات الاعمار كما نتحدث عن الصراع بين طبقات المجتمع؟ البعض يذهب الى هذا الحد. فكل شيء يجري بحسب هذا البعض كما لو أن كتلة المنافسين شباباً واكبرهم سناً. هذه النظرة الى الاشياء تتطلب الكثير من الاصلاحات. وهي النظرة التي كانت سبباً، على أية حال، في نشوء «حركة الفهود الرمادية» بالولايات المتحدة. وتقوم الفكرة لدى السيدة التي أسست هذه الحركة على إيجاد تحالف بين من هم في سن تقل عن الخمسة والعشرين عاماً ومن هم في سن تزيد عن الخامسة والستين، وهما فئتان تعيشان الوضع ذاته في الولايات المتحدة، كما انهما تملكان اموالاً اقل من بقية الشعب، وهما اكثر انعزالاً واشد قابلية للاقبال على الانخراط في هذا التحالف.

هناك بين الأشخاص المسنين وبقية الأمة نوع من أنواع اللامبالاة، هذا إذا نحينا جانباً التعويضات السياسية أو التجارية والمصالح الغيرية أو نصف الغيرية. فالاتصالات، إذا وجدت، لاتكون إلا عرضية بين شخصيتين أو مؤسستين من جيلين مختلفين أو من فئتين اجتماعيتين متباعدتين. مثال بسيط على ذلك ما يحدث من لقاء سريع وعابر بين نزلاء دار للتقاعد وبين فريق طبي اجتماعي من الدار ذاتها.

مساندة الأسرة

إذا كان الأشخاص المسنون يميلون إلى اتهام الأجيال الشابة، فهل يعني ذلك أنهم فقدوا الثقة في ممثلي هذه الأجيال؟ لطالما دُهشتُ وأنا أسمع مسنين يستثنون من انتقاداتهم ومشاعرهم الشخصية الصادقة أعضاء أسرهم، وأولادهم، وأحفادهم. وأورد بهذا الصدد ما كتبه العالم أغنيس پيترو PITROW: «كما في الكثير من الظواهر الاجتماعية تترافق ظاهرة القطيعة الكلية والتباعد الجماعي بين الأجيال المعتبرة ككيانات غير شخصية، بمساندة من الأقرباء المتضامنين حين يكون المقصود هو الوضع الذي يعيشه المرء نفسه، ويمكن أن يوجد أيضاً تعايش بين الخطاب العام للقطيعة لدى

الأجيال وبين الممارسة الفعلية للعلاقات المستمرة والحارة في الأسرة الخاصة، بما تتضمنه من شباب».

وأشار العالم لوي روسيل ROUSSEL إلى الأهمية في نوع العلاقات بين الآباء والبنين بعد زواج أبنائهم. لم تعد هذه الأهمية تبرز في إطار المساكنة بل في إطار «الحميمية من على البعد» التي يبدو أنها قد أصبحت نمط العلاقات الظاهرة والمقبولة من كلا الطرفين، وفي تبادل المصالح الاقتصادية والاجتماعية، و المبادلات العاطفية المرتكزة على الزيارات، والمكالمات الهاتفية، والرسائل، والعطل المشتركة... على أن هناك موضوعات محرمة- كالتكلم في السياسة أو الدين أو تربية الأطفال- تُستبعد من المحادثة لكي يظل التقارب قائماً.

يجب ألا تنسينا هذه اللوحة ذات العمق العام التخليات ولا الايداعات التعسفية التي تمارسها الأسر على بعض أفرادها في دور المسنين أو العجزة أو المصطلحات النفسية. فهناك أشخاص مسنون أضاعوا كل أثر لأولادهم، وأحياناً منذ حقبة طويلة، على أثر طردهم من قبلهم أو من قبل زوجاتهم، أو على أثر زواج ابن أو طلاقه لم يرضوا عنه، أو طلاقهم الخاص أو زواجهم هم مرة ثانية. ترى هل يكثر عدد مثل هذه القضايا في المستقبل؟ومن المؤسف حقاً أن هناك أبناء لا يحتفظون بعلاقاتهم مع آبائهم إلا ما داموا بحاجة اليهم. ويتدنى مستوى الحميَّة العائلية حين ينقلب الوضع. فإذا كان الجدان يستطيعان أن يعتمدا على حنان أحفادهما حتى من بلوغهم، فإن هذا الحنان يتناقص بمقدار ما يتقدم هؤلاء الاحفاد في السن. وطبعاً لايمكننا إلا أن نحسب في هذا الصدد حساب مشكلة البعد.

هذا الشعور بالوحدة يمكن أن يزعج إنساناً مسناً غير راضٍ أو نصف راضٍ عن وجوده في دار للمسنين بعد أن كان يعيش مع أفراد عائلته، ولعلنا نسرع في الحكم بالجمود على هؤلاء الأفراد إذا لم ننظر إلى أوضاعهم بعين

مجردة تأخذ في الحسبان ما اعتورهم من تقدم في السن، أو تأخر في الحالتين البدنية والنفسية. في مثل هذا الوضع لايكون لديهم خيار آخر. ومع ذلك فإن كل تغيير في العادات أو في الأفق العائلي يزعج الشخص المسن، وخصوصاً ادخاله داراً للمسنين، إذا جاء هذا الادخال متأخراً جداً، أو كان يتناقض مع عاداته وطباعه الميالة إلى الاستقلال أو مع مزاجه الكيفي أوالاستبدادي.

المرض والتبعية النصفية

ليس من الممكن، في إطار هذا المقال، أن نعالج معالجة كاملة الفترات الأخيرة من الحياة. هنا أيضاً تنقصنا العموميات. فما من شيء غير متوقع مثل ظهور المرض أو عدم ظهوره، والتبعية والتبعية النصفية، وديمومة كل منهما وأشكالها، والاحساس بها جميعاً. فمن الناس من يقضون وقوفاً أو في أثناء رقادهم وبذلك ينجون من التناقص البدني أو العقلي، وهناك آخرون، وهم أكثر عدداً، تكون نهاية وجودهم تجربة لهم. وهنا نريد أن نشير بخاصة إلى التغيير في المنظور فيما يتعلق بالذات وبالزمان.

إن الشخص المسن لايمكنه إلا أن يحس بأقل انحطاط أو تغير يطرأ على صحته. وقد يأتي الكشف عن هذا الاحساس متأخراً. اذكر تلك السيدة ذات الـ٨٥ عاماً التي كانت تقول لي: «أمر غريب. لم أعد استطيع أن أتماسك حتى العاشرة ليلاً. إنني أنام أمام التلفاز». ويصاحب المسنين شعور بأن قواهم تتلاشى، وأنهم بحاجة إلى مراجعة الطبيب بين الفينة والفينة، وأن عاهت الشيخوخة وآفاتها بانتظارهم، وأن من شأنها إذلالهم أحياناً. حتى إنهم ليعيشونها على نوع من الشعور بالذنب، خصوصاً إذا كانوا من جيل، ألضعفُ البدنيُّ غيرُ مقبول لديه. ويتكون لدى الشخص المسن شعور بأنه فقد تقدير أقربائه، وبالتالي الغرباء، لما أصيب به من قبح. ولدى بعض الشعراء لفتات حول هذا الشعور. لنفكر مثلاً بأحزان الحسناء أو لميير

HEAULMI`EER للشاعر الفرنسي فرانسوا ڤيُّون VILLON(٥) وبما كتبه الشاعر الكبير شارل بودلير الذي فاق أي شاعر في حسن التعبير عن وحدة العجائز القصيرات في المدن وخصوصاً تلك العجوز المحنية المتقلصة التي فزع منها في حديقة عامة طفل أحبت بتغيير شكل سحنتها وحركاتها أن تضحكه . . . والتي تشكو قائلة : «آه لنا نحن العجائز التعيسات، انقضى الزمن الذي كنا فيه نثير الاعجاب حتى لدى الأبرياء، واننا لنرعب الأطفال الصغار الذين نريد أن نحبهم(٦)» . ولكن لاننس في هذا الصدد أن هناك أشخاصاً مسنين ينجذب إليهم الأطفال ويحبونهم .

وتكون التجربة أكثر عبئاً وألماً إذا أصيبت الحالة العقلية للمسن بالضعف أو بالشرود أو بالنسيان أو بفقدان الذاكرة . ولاشيء يمس أعمق أعماقنا مثل علاقتنا بالزمن .

فالزمن المعيش من قبل المسنين يتحول . وثمة مسنون يشعرون بأنهم لم يعودوا يستطيعون القيام بمشروعات، أو لم يعد لديهم مستقبل، أو أنهم يقفون أمام طريق مسدود، وهكذا يلجأون إلى التوجه نحو الماضي ليعيشوه من جديد بوساطة الذكريات . ويبدو لهم الوقت الحاضر الخالي طويلاً خصوصاً إذا اعتقدوا أنه لم تعد هناك فائدة ترجى منهم! فإذن سعداءٌ هُمْ الذين يحتفظون بصورة جيدة عن أنفسهم وما فعلوه ولو كان ذلك بدافع نرجسية قد يُحكَمُ عليها من الخارج بأنها طفولية! وسعداءٌ أيضاً من يعتبرون أنفسهم «غير منتهين»!

ويأتي المرض المزمن الأخير في أقصى مرحلة من مراحل الشيخوخة فيعزل المسنين في المشافي أو في غرفهم . وإذا طالت مدة المرض فإن الزيارات التفقدية للمريض تصبح نادرة وهناك آفات أخطر من سواها بهذا الصدد . ولقد استطعت أن ألمس إلى أي حد يستطيع الصمم أن يعزل بعض الصمّ ويجعلهم ينطوون على أنفسهم : فالناس يتحاشون الكلام معهم أو

سؤالهم، وهم أنفسهم يعتادون قلة النطق، وأحياناً يفقدون الطريقة الناجعة لاستعمال مفرداتهم. وهناك أدوية تحيل المسنين إلى أشخاص متراخين ومهوّمين- يهزون رؤوسهم من النعاس-. وينتهي الأمر إلى نسيانهم. وتكون الإجابة أحياناً أن تشتد عليهم وطأة المرض، الأمر الذي يجعلهم أكثر تبعية لأقربائهم.

إذا كان بامكان الأوضاع الأخرى أن تقدم لنا عروضاً، فإن التبعية الكاملة والتبعية النصفية غالباً ما تسيران في غير اتجاه واحد. حين يبدأ شخص بأن يكون عاجزاً عن تصفية حساباته الادارية، وعلاقاته مع صندوق التقاعد والضمان الاجتماعي والمصرف والجابي، وحين يتوقف عن الانتقال من مكان إلى آخر أو يصعب عليه ذلك، وحين يعجز عن تأمين طهو وجباته أو الحصول عليها، والاعتناء ببيته أو بجسمه أو بلباسه، أو حين تمنعه تقاليد مؤسسة أو دار للمسنين من أن يؤمن هو نفسه ما هو قادر عليه، نتساءل في هذه الأحوال ماذا بقي أمامه: الاهمال، أو الانهيار، أو القبول بالأمر الواقع بروح بطولية رواقية، أو اللجوء إلى الله والأمل بالحياة الأخرى.

إما الموت القريب وردات الفعل التي يثيرها فلا يمكننا إلا أن نشير إليه لكثرة ما اقتربنا هنا من المناطق التي يصعب على ملاحظتنا بلوغها. والحقيقة أن المراحل التي يمر بها المرضى الكبار اجمالاً في اقترابهم من النهاية- مع العلم أن هناك استثناءات على وجه العموم، فالبعض لايتعرضون إلا لواحدة من هذه المراحل- أقول أن المراحل قد تم تحديدها الآن. وهي تبدأ بالرفض والنفي المعبر عنها بجملة هي «لاأريد أن أموت»، وتتجلى أحياناً بردات فعل غاضبة تجاه المحيطين بالمريض. ثم هناك الانهيار: فالمريض يتذرع بالسكوت، ويعزل نفسه طوعاً. وأخيراً هناك القبول. ولكن ماوراء ذلك كله؟ . . . هل يمكن أن يهيء المرء نفسه للموت؟ خبيثٌ من يستطيع

القول كيف. ولكن يمكننا على أقل تقدير أن نتهيأ لمساعدة الآخرين على الموت أو على تحمل أعباء الشيخوخة.

* * *

رأينا خلال هذا المقال أن الشيخوخة لايمكن أن تحدد كظاهرة طبيعية صرف فالثقافي يتعانق فيها مع الطبيعي باستمرار، ولايمكن عزل أحدهما عن الآخر. ولايمكن أبداً تحديد الشيخوخة بواحدة من خصائها. فعناصرها كثيرة. وتجمُّع الأجوبة غير المتكيفة هو الذي يطرح السؤال. ولامجال للخطأ في ذلك. ففي الحالة الراهنة للأشياء يكون الكثير من الأجوبة غير خاضع للتكيف.

لعلنا نستطيع أن نعالج الأوضاع الواحد بعد الآخر. وبعض هذه الأوضاع- أفكر في التماثل القائم بين التقاعد والشيخوخة- يخضع، في قسم منه، إلى تنظيم يقوم به المتقاعدون انفسهم إلى تغيير في اتجاه الرأي العام. والمصاعب التي يسببها البعض يمكن أن تُخفَّف إن لم نقل تُلغى بالتضامن العائلي، وتضامن الجوار، والتضامن الوطني.

أؤمن باجراءات تداركية ذات أجل طويل ستغير الحياة بأكملها بالإضافة إلى حياة المتقاعد نفسه. وتقوم هذه الاجراءات على اقتسام العمل والتكوين ووقت الفراغ بين جميع طبقات الأعمار. وهكذا يسهل أمر الشيخوخة باتباع عادة تقوم على وقت للفراغ أكثر وعلى تكوين أطول في زمن الوجود الايجابي (ولربما باتباع أعمال صغيرة أو نشاطات يسيرة بعد انتهاء الحياة المهنية). لعل هذا حلم، ولكنه حلم يصلح لاطلالة القرن الواحد والعشرين، على ما يوجد أمام تحقيقه من عقبات تجب إزالتها، ومن مصاعب ينبغي التغلب عليها!

**** الكاتب اليهودي الأمريكي دانييل غولدهاغن GOLD-HAGEN وكتابه الذي صدر مؤخراً (جلادو هتلر المتطوعون).**

يلاحظ من يستعرض الأسماء اليهودية، وبخاصة لدى الاشكنازيين، أن عدداً لايستهان به منها يتركب من كلمة «GOLD» الانكليزية ومعناها «الذهب» كما نعرف.. فهناك، مثلاً، ناحوم غولدمان رئيس المؤتمر اليهودي العالمي ثم رئيس المنظمة الصهيونية العالمية، وهناك غولدامئير رئيسة وزراء اسرائيل قبل نحو عشرين عاماً، وهناك باروخ غولد شتاين سفاح الحرم الابراهيمي الخ... الخ... وان دل ذلك على شيء فعلى أن اليهود يعبدون الذهب ويهجسون بذكره وجمعه دوماً منذ أن وجدوا حتى توصلوا بعد مئات السنين من التشرد والفقر والذل إلى أن يصبحوا بالربا والتجارة غير المشروعة والوسائل المشبوهة أثرياء جداً وقيّمين على هذه المادة في معظم بلدان العالم.

وها هو «اسم ذهبي» آخر يطل بين «الأسماء الذهبية» اليهودية: إنه دانييل غولد هاغن، ٣٧ عاماً، وهو جامعي امريكي متألق أثار حفيظة الألمانيين ومس كبرياءهم بكتابه الذي صدر مؤخراً وعنوانه «جلادو هتلر المتطوعون»، وهو كتاب بيع منه تسعون ألف نسخة في شهر واحد.

يرى دانييل غولد هاغن أن الجلادين النازيين لم يكونوا فقط رجال مخابرات متعصبين بل كانوا أيضاً آباء أسر طيبين، وألمانيين عاديين، وكانوا يقتلون لاتحت الضغط بل عن اقتناع نابع من نفوسهم، إذ كانوا يطيعون نداء المعاداة للسامية الذي يدعو إلى «الابادة»، والذي يتصل جذرياً بنداءات مارتن لوثر لحرق معابد اليهود، والذي وجد في هتلر نهاية مطافه.

يتحدر هذا الكاتب اليهودي من أب بقي حياً من أبناء معزل «غيتو» تشير نوفيتش في أوكرانيا. وكبر وهو يذكر محارق اليهود التي حدثه عنها والده. يقول: «يتساءل جميع مؤرخي المحارق لماذا أُعطيت الأوامر بحرق

الجثث. ولكن لاأحد تساءل لماذا أعدم أصحاب هذه الجثث!». وأثارت نظرياته ولهجته الواثقة زملاءه الكتاب الألمانيين. فشكوا من أنه لم يأت في كتابه بشيء جديد وأنه يبعث بلا طائل شبح الذنب الجماعي من العدم. . . كانوا ألمانيين شأنهم في ذلك شأن بقية القتلة في الحرب العالمية الثانية، ولكن لايمكن اتهام الألمانيين جميعاً بأنهم قتلة. . .».

فنون

الفنان التشكيلي الايطالي پومپو جيرولامو باتوني POM-PO GIROLAMO BATONI (١٧٠٨-١٧٨٧)

بعد أن درس باتوني في أكاديميات الرسم بمدينة لوك الايطالية، استقر به المقام في روما عام ١٧٢٨، وتوجه نحو الفنانين التصعيديين أمثال كونكا، وماسوتشي، وبخاصة امبرياني. ويعتبر هذا الأخير أكثر الفنانين في عهده تمسكاً بالاتباعية- الكلاسيكية- وأقلهم تأثراً بالروكوكو، وقد أصبح استاذ باتوني وعرَّفه منذ تلك الحقبة على بعض النبلاء في الوسط الانكليزي.

قام باتوني، في السنوات الأولى من شبابه، من ١٧٣٠ إلى ١٧٤٠، بعودة إلى منابع الاتباعية، فرسم رسوماً قديمة، وقلد رافائيل وكاراتشي واتباعه. وهكذا انتج أكثر أعماله اتباعية، وهي اللوحات الموجودة في مذبحي كنيستي القديس غريغوريو آل سيليو (العذراء والطوباويون الأربعة) والقديس سيلسو إي جوليانو ولوحتي (القديس فيليب يعبد العذراء) و(التقديم إلى الهيكل). وعبر باتوني كذلك عن أحاسيسه أيضاً في مجال الطبيعة بمشاهد تزخر بالنضارة والجمال.

ابتعد باتوني، بدءاً من العام ١٧٤٠، ولربما بتأثير من كوريجيو وبارميسان عن صرامته المقصودة وعن ملاحظاته المغرقة في الدقة. وفي هذه

الفترة أبدع تحفة رائعة هي لوحة (سقوط سيمون الساحر) وفيها يبدو الطابع الابتداعي - الرومانتي -، كما ظهر هذا الطابع في لوحاته المجازية ومنها (الزمن يدمر الجمال، ١٧٤٦، لندن) والاسطورية ومنها (هرقل في مفترق الطرق، ١٧٤٢) و(هرقل الطفل يخنق الأفاعي، ١٧٦٣) و(الهروب من طروادة، متحف تورينو).

نقف قليلاً لنتمتع بلوحته المجازية الفاتنة (الزمن يدمر الجمال) ولنبين ما فيها من معان عميقة ولمسات مضيئة وألوان حية. تمثل هذه الوحة صبية حسناء منتصبة القامة وشعرها مضفور في اكليل على رأسها وقد حملت تحت ذراعها اليمنى القسم الأمامي العلوي من وشاحها الأحمر على ثوب كحلي طويل تحت قميصة بيضاء، ووقفت على رخامة درج حافية القدمين، وخلفها قنطرة يظهر في منظورها منظر شجرة وطبيعة خضراء. أمامها جلس الزمن على مقعد حجري وتحته قماشة زرقاء مطوية، ويمثله شخص عملاق مهيب في نحو الخمسة والستين من عمره، أصلع وشعر صدغيه أبيض ولحيته خفيفة رمادية، ذو عضلات مفتولة وجناحين أبيضين كبيرين، وقد حمل في يده اليمنى ساعة رملية وأشار بدراعه اليسرى إلى المرأة الحسناء، وإلى يمينه وقفت عجوز تحمل بيدها اليسرى عصا وتمد إلى وجه الحسناء يدها اليمنى المتغضنة المعروقة. أما الصبية الحسناء فإنها تبعد وجهها عن لمسات العجوز وفي عينيها نظرة خوف واستنكار. لوحةٌ من أجمل اللوحات التعبيرية التي يمكن أن تبدعها عقبرية فنان أصيل.

في هذه المرحلة عاد باتوني ليتعايش مع الغنى الشهوي للمدرسة الباروكية. وأضفى على هذه النزعة ما تميز به من ابداع للصورة الشخصية أو البورترية. وبفضل النجاح الذي لاقته صوره الشخصية لـ(دوق ودوقة ورتمبرغ، ١٧٥٣ - ٥٤، شتوتغارت) أصبح هذا الرسام الساحر أشهر محترف أوروبي لهذا النوع الفني في منتصف القرن الثامن عشر.

وامتدت شهرته لتشمل نشاطه كرسام للتاريخ إذ لم يكتف فقط برسم (الملك جوزيف الثاني مع أخيه بيير- ليوپولد، ١٧٦٩، متحف ڤيينا) وإنما أرسل أيضاً من صنعه لوحات ذات موضوعات ميثولوجية إلى الخارج: إلى فرنسا (موت مارك - انطونيو، ١٧٦٣، متحف بريست)، إلى فردريك الأكبر (الاسكندر الكبير وأسرة الملك داريوس الفارسي، ١٧٧٥، بوتسدام)، إلى الملكة كاترين الكبرى، إلى دولة البرتغال الخ . . .

اشتهر باتوني قبل كل شيء بأنه رسام النبلاء الانكليز بالصور الشخصية التي رسمها لهم في أوضاع وخلفيات متنوعة، منها مايبرز أمام الأطلال أو في حضن الطبيعة الرومانية أو قرب تمثال قديم. وقد صنع لهؤلاء العملاء أكثر من سبعين بورتريه. ومنذ ١٧٤٤، ومع مرور السنين، أصبحت صور باتوني تتسم بطابع أكثر طبيعية، طابع لاإخراج فيه ولا تكلف بل يزخر بالعفوية (أو نوراتو كايتاني، ١٧٨٢، روما، مؤسسة كايتاني) (والأمير جيوستينياني، ١٧٨٥، روما).

هل يمكن القول أن باتوني اتباعي مجدد؟ إذا كان يبشر بالاتباعية الجديدة فإن ذلك يتم عن طريق الشكل لا المضمون، وعن طريق ألوانه المليسة المتألقة. على أننا يجب ألا نبحث لديه عن الصرامة التاريخية ولا عن الوقار الأخلاقي. انه رسام الأوساط الارستقراطية التي خدمها وخلدها وأضفى عليها سحر الأقدمين. ولايمنع ذلك كله من أن يكون فنه مستقلاً وشخصياً يأخذ مكانه بين التقاليد الاتباعية الرومانية والاتباعية الجديدة الوليدة، وبهذا يشكل مرحلة ضرورية وهامة في تاريخ التصوير على مدى القرن الثامن عشر.

الهوامش

(١) شفَّانية: نصف شفافة.

(٢) وردة الرياح: وردة ذات اثنين وثلاثين غصناً أو شعاعاً أو عقرباً ترمز إلى الاثنتين والثلاثين وجهة التي تتخذها الرياح على لوحة البوصلة. وهي التي تسيِّر الإنسان في اتجاهاتها كما يقولون.

(٣) «معركة كان» جرت عام ٢١٦ ق.م. انتصر فيها القائد العظيم هاني بعل الفينيقي القرطاجي على الرومانيين في موضع يسمى آبولي APULIE قرب الأوفيدوس (واسمها اليوم أوفنتو).

(٤) الميروفنجيون: أول أسرة من ملوك فرنسا. أول من أسسها في الواقع هو كلوفيس الأول (توفي عام ٥١١). وقد سُجن آخر ملوكها شيلديريخ الثالث في أحد الأديرة عام ٧٥١ من قبل پيان لوبريف، مؤسس سلالة الكارولنجيين.

(٥) فرانسوا فيُّون: شاعر فرنسي (١٤٣١–١٤٦٣). عاش حياة المغامرة وكاد أن يشنق عدة مرات. له مجموعات شعرية رائعة (الوصية الكبرى) و(الوصية الصغرى) و(شاهدة قبرڤيون). يعتبر أول شاعر كبير بين جميع الشعراء الفرنسيين بما لديه من غنائية وحداثة.

(٦) انظر قصيدة شارل بودلير «بأس العجوز» في مؤلَّفه (سأم باريس) وهو مجموعة من القصائد النثرية.

* * *

كتـاب الشــهر

أعلام الحضارة العربية الاسلامية في العلوم الاساسية والتطبيقية

ميخائيـل عيـد

«يأتون من قتام الأزمنة الغابرة حاملين مصابيح تجاربهم، كي ينيروا لنا الدروب، إلى الأزمنة الآتية»

كتاب «أعلام الحضارة العربية الاسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية» لمؤلفه زهير حميدان، الصادر عن وزارة الثقافة في دمشق في ستة

* ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، يكتب الشعر والقصة ويهتم بالترجمة، آخر أعماله «غزالة النهار».

مجلدات هو من الكتب التي تصعب المبالغة في تقدير فائدتها، فهو من الكتب القليلة جداً في نوعها في اللغة العربية، وبشأن يخص الثقافة العربية- الاسلامية تحديداً. .

يشير الدكتور محمد زهير البابا إلى أهمية الكتاب في المقدمة التي قدمه بها بعد أن يسميه بالمعجم الحديث فيقول: «وفي هذا المعجم صفات مميزة غير موجودة في غيره، منها أنه يضم السيرة العلمية لنخبة من العلماء العرب والمسلمين، ممن وضعوا مؤلفات مرموقة في العلوم الأساسية، والتطبيقية منذ القرن الأول للهجرة حتى الوقت الحاضر، مع ذكر انتاجهم الفكري والابداع العلمي. كما صنّف أسماء هؤلاء العلماء حسب القرن الذي ظهروا فيه، وبهذه الصورة يصبح من السهل على الباحث معرفة التطور الذي حدث في كل علم من خلال دراسته لمجموعة الأبحاث التي تمت خلال فترة زمنية معينة» (ص١١).

أما المؤلف السيد زهير حميدان فيرى أن كتابه هذا «هو بالدرجة الأولى رجاء ودعوة لكل علمائنا في الوطن العربي والعالم الاسلامي لقراءة متعمقة ودراسة جادة للمخطوطات العربية العلمية والراقدة على رفوف الخزائن في دور الكتب العالمية ونشرها في كل الأصقاع، لاحباً بالمباهاة والتفاخر بأمجادنا وتراثنا، بل ابرازاً لجهود أجدادنا الذين أسهموا في بناء حضارة الإنسان وقدّموا أروع معطيات العلم والفكر. وهذا حق من حقوقهم الحضارية الإنسانية، ناهيك عن أنه واجب من واجباتنا القومية». . ومن ثم يردف «ويضم هذا الكتاب بين دفتيه أسماء (٢٤٠٠) من علماء الرياضيات والفلك والفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والنبات. . وجعلتهم في ستة أبواب مرتبة أسماؤهم حسب حروف المعجم في كل باب» (ص١٣- ١٤).

يبدأ بعد ذلك المجلد الأول بحرف الألف. . والعلم الأول من أعلامه (ابن أثال الطبيب الخبير بالأدوية «من أخصاء الخليفة الأموي الأول معاوية

ابن أبي سفيان.» ثم يورد المؤلف مصادر ترجمته. يليه اسم (أحمد بن ابراهيم طبيب الخليفة يزيد بن عبد الملك» ومن أعماله «رسالة في النباتات المستعملة في الطب». . . ثم يليه الأزدي «كيميائي صنعوي» آثاره كتاب الطوبا، وكتاب التهيضن، وكتاب الحلول، وكتاب التحجير. . . ويقتصر حرف الجيم على اسم واحد هو الجزري (من الصنعويين العرب الذين استشهد بهم جابر في كتابه (المجردات) (ص. ص ١٩، ٢٠، ٢١).

يبدأ حرف الحاء بالكلام على (الحارث بن كلدة) «طبيب من أهل الطائف، مخضرم عاش في أواخر العصر الجاهلي ردحاً من الزمن. وبضع سنوات في صدر الإسلام. سافر إلى فارس وحادث كسرى» آثاره «كتاب المحاورة في الطب بينه وبين كسرى أنوشروان (أشهر ملوك الساسانيين)» (ص٢٢) ثم يورد المؤلف شيئاً مما ذكره ابي اصيبعة من هذه المحاورة. . (راجع ص ٢٣).

ابن الحبير الكناني، وابن حذيم الطبيب، وأبو الحكم الدمشقي، ما يرد عن الواحد منهم لايتجاوز الأسطر القليلة. . لكن المؤلف يحيلنا، كما هي الحال دائماً، إلى مصادر ترجمة كل منهم. (ص٢٤-٢٥). . أما العالم خالد بن يزيد الأموي الذي «يعده معظم الباحثين» أول من أسس علم «الكيمياء بين العرب» وأول «من شجع على النقل من لغة إلى لغة» وأول «من سعى إلى ترجمة كتب النجوم والطب والكيمياء والآداب والآلات الصناعية» وقد حاول «استخدام الكيمياء في تركيب الأدوية» فيمتد الكلام عليه ليغطي ست صفحات ونيف.

في حرف الراء اسم «رُفيدة الأسلمية» بعد اسم «رفاعة التميمي وهي «طبيبة عاشت في أواخر العصر الجاهلي وصدر الاسلام «كانت تداوي الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضبعة من المسلمين» (ص٣٣) ويصل الايجاز منتهاه في الكلام على زهير بن جناب «طبيب عاش في العصر الجاهلي». . وزينب ومداواة العين وجراحتها.» ثم نصل

إلى حرف السين . . فنقرأ كلاماً موجزاً على علمين هما أبو سالم البصري، وسايروس سيبخت والأخير هو صاحب «كتاب علم الحساب الهندي: يعد أقدم كتاب يشير إلى تسرب الأرقام الهندية والدعوة إلى استعمالها في بلاد الشرق العربي (ص٣٥) . . ونقع في حرف الشين على علم واحد هو «الشّمردل الكعبي النجراني» (ص٣٦) ونقع في حرف العين على ثلاثة أسماء هي «عائشة بنت أبي بكر الصديق» وقد «مارست الطب» و«العاص بن وائل» وهو طبيب اشتهر بالبيطرة. عاش في العصر الجاهلي» و«عبد الملك الكناني» وهو طبيب من الاسكندرية اختلف المؤرخون في تسميته . . وكان شعاره «دع الدواء ما احتمل بدنك الداء» (ص٣٧- ٣٨) أما «ضماد الأزدي» فقد «اشتهر كمعالج نفساني للمرضى» وكان مخضرماً. (ص٣٩).

في حرف الفاء نعثر على (اسم علم واحد هو «أبو الفتوح المستوفي» وفي حرف الميم لانقع إلا على اسم «ما سرجويه البصري» وكان من أوائل «النقلة من السريانية إلى العربية» وله «رسالة في إبدال الأدوية وما يقوم مقام غيرها منها» وله أيضاً «كتاب في العين- كتاب في الشراب- كتاب في الغذاء» (ص٤٨) وفي حرف النون أربعة أعلام هي «نسيبة الأنصارية» حضرت سبع غزوات. كانت تعالج المرضى» (ص٤٢) و«النضر بن كلدة الثقفي» «طبيب كأبيه الحارث» «قاتل مع المشركين في موقعة بدر» فاسر وقتل . . (ص٤٣) ونقولا الدمشقي «باحث في علم النبات» له «كتاب النبات» «ص٤٤) ثم نيقوماخوس الجَرَشي. وله كتاب الحساب وكتاب الموسيقى الكبير . . وكان «مطببا لفيلبس والد الاسكندر». وينسب إلى جرش . . (ص٤٥) . .

في حرف الواو علم واحد هو «وهب بن منبه. طبيب. منجم. مؤرخ» ثم . . مصادر ترجمته. وفي حرف الياء علم واحد أيضاً هو يحيى النحوي «طبيب. نحوي» ويقال إن «خالد بن يزيد أخذ عنه علوم الطب» وله

«تفسير كتب جالينوس الستة عشر في الطب» وكتاب «الترياق لجالينوس» و«مقالة في النبض» و«كتاب في أن جسم متناه فقوته متناهية» و«تاريخ الأطباء الأولين في العصر الاسلامي» (مفقود) و«تفسير كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس» . . وغيره . . . (ص٤٦- ٤٧- ٤٨).

في الباب الثاني كلام على «العلماء في العهدين العباسي والفاطمي» وهنا تكثر الأسماء كثرة ملحوظة وتغزر المادة شيئاً فشيئاً . . فما كتب عن «ابراهيم الأبرش» ثلاثة سطور لا أكثر . . . وقد كتب عن غيره أقل مما كتب عنه . . في حين كتب عن ابراهيم بن سنان الحراني أكثر من أربع صفحات . . وأكثر من خمس صفحات عن «أحمد الدينوري» وتسع صفحات عن أحمد بن وحشية . . . وأكثر من اثنتي عشرة صفحة عن «أحمد السجزي- أبو سعيد» ويغطي حرف الألف الصفحات من (٥١ إلى ١٧٨).

وقد تكون أشهر الأسماء في هذا الباب هي أسماء «ابراهيم بن سنان الحراني» «حفيد ثابت بن قرة، رياضي، فلكي حكيم برع في الهندسة» (ص٥٧) و«ابراهيم النظام» «باحث في العلوم الطبيعية والفيزيائية والفلكية والأنواء» (ص٦١) و«أحمد الاقليدسي» «رياضي» (ص٦٥) و«أحمد الدينوري» وهو «موسوعي برع بدراسة النبات ولذلك عرف بالعشاب. رياضي وفلكي. مؤرخ. فقيه. مفسر لغوي. جغرافي.» (ص٧٢) وله الكثير من المؤلفات. في مقدمتها «كتاب النبات: وهو موسوعة معجمية علمية تاريخية.» (ص٧٤) و«أحمد بن وحشية» «عالم بالفلاحة والكيمياء والسموم والفلك.» (ص٨٧) وله الكثير من الكتب. . و«أحمد بن علي مسكوية» الذي عُرف بابي «علي الخازن» ولقب «بالمعلم الثالث لتفوقه بالمنطق والفلسفة والعلوم النظرية» (ص٩٧) و«أحمد بن فضلان» «جغرافي رحالة» (ص١٠٦) و«أحمد بن الصلاح البغدادي» (ص١١٦) و«أحمد السجزي» «رياضي. برع في الهندسة. عاصر البيروني» (ص١١٩) أبدع «الأسطرلاب الزورقي المبني على أن الأرض متحركة حول محور

لها، وكذلك الكواكب السبعة السيارة وما تبقى من الفلك ثابت.» (ص١١٩ — ١٢٠) و«أحمد الفرغاني» وله الكثير من المؤلفات. (ص١٣٢) وأحمد بن الأشعث صاحب «كتاب الغاذي والمغتذي: وتعد أقدم مخطوطة عربية طبية يرجع تاريخها إلى سنة ٣٤٨» (ص١٣٦) و«أحمد السرخسي» وهو «موسوعي. طبيب. فلكي. رياضي. موسيقي. منطقي. محدث. شاعر.» (ص١٤٠) وطبيب الأطفال «أحمد البلدي» (ص١٤٣) و«أحمد بن موسى بن شاكر. رياضي. فلكي. فيزيائي ميكانيكي (علم الحيل) موسيقي (ص١٤٤) و«أحمد اليعقوبي» «أول جغرافي درس النبات وصنّف فيه.» (ص١٥١) و (أخوان الصفا وخلان الوفا» (ص١٥٥) و«اسحاق بن حُنين بن اسحق العبادي. طبيب. رياضي. حكيم. لغوي فصيح العبارة. شاعر، ناقل صحيح النقل.» (ص١٦١).

ومن الأسماء المبتدئة بالباء «بختيشوع بن جبريل» «طبيب» «ونال مكانةرفيعة» (ص١٧٩) و«بشر السجزي» «طبيب» آثاره «الرسائل الطبية السجزية» (ص١٨٢) وفي حرف التاء اسمان هما «تمرهان» و«تياذوق» وفي حرف الثاء أسماء من أشهرها «ثابت بن سنان الحراني «طبيب. مؤرخ. أديب» (ص١٨٧) و«ثابت بن قرّة» «موسوعي برع في الرياضيات. والطب، والفلك، والمنطق، والطبيعة، وصنف بالموسيقا» (ص١٨٩) ومنجزاته وابداعاته كثيره. ويفرد المؤلف عدداً من الصفحات للتعريف بمؤلفاته (من ص١٨٩ إلى ص٢١٤).

و«ثوبان الإخميمي المصري» «المعروف بذي النون المصري. كيميائي. صوفي حكيم. شاعر. من طبقة جابر بن حيان في الكيمياء» (ص٢١٤) ومن أشهر من ذكروا في باب الجيم «جابر بن حيان» وقد سمي جابراً «لأنه (جبر العلم) أي أعاد تنظيمه وترتيبه» (ص٢١٧) ومنجزاته وإبداعاته كثيرة (راجع من ص ٢١٧ إلى ص٢٦٦).. و«جبرائيل بن بختيشوع» الطبيب.. وأبو جعفر الخازن «رياضي. ماهر في الحساب

والهندسة والأرصاد والعمل بها . » (ص٢٧٥) و«جعفر الصادق» «كيميائي ، ثاني من اشتغل بعلم الصنعة بعد خالد بن يزيد في الاسلام . » «تتلمذ على يديه جابر بن حيان» ، «ينتسب إليه المذهب الجعفري» «يقول فروخ : (لا نعلم أنه اشتغل بالصنعة أو بغيرها من العلوم الطبيعية .)» (ص٢٧٨) و «جعفر البلخي» «فلكي» من آثاره «كتاب اقترانات الكواكب في البروج الاثني عشر وما يلحق بذلك» و«المدخل الكبير إلى علم أحكام النجوم» و«المدخل الصغير» وغيرهما كثيروفي باب حرف الحاء عدد كبير من الأعلام الذين اشتهروا بالعلم والممارسة من أشهرهم «حامد الخجندي» وربما كان الأسبق إلى اكتشاف حالة خاصة للنظرية « التي تقول (إن مجموع عددين مكعبين لايكون عدداً مكعباً) وسبق بها العالم الفرنسي بيردي فرما» (ص٢٩٠) و«حبيش الأعسم» (ص٢٩٢) و«الحسن الهمذاني» المعروف بابن الحائك– «عالم موسوعي» (ص٢٩٨) تجاوزت شهرته «شبه جزيرة العرب إلى شبه جزيرة الأندلس (لم ينبغ في الفلسفة من العرب سوى اثنين أبو اسحاق الكندي وأبو محمد الهمذاني) (ص٢٩٩) يعد أول من «توصل إلى أن الهواء إذا انقطع وخلامنه مكان ما ، تنعدم فيه الحياة وأن أي لهب ينطفىء أيضاً في هذا المكان» (ص٣٠٠) و«يعد أول من تكلم عن الجاذبية الأرضية» (سبق نيوتن) (ص٣٠١) (يورد المؤلف آثاره على عدد من الصفحات) و«الحسن بن الخمّار» «طبيب . فيلسوف حكيم . مترجم» (ص٣١٢) و«الحسن بن الصبّاح» «رئيس الاسماعيلية المعروفة بالكيال . فلكي . رياضي» (ص٣١٣) و«الحسن القُمري» ، و«طبيب حسن المعالجة . جيد المداواة» (ص ٣١٩) له الكثير من الآثار . . منها «التنوير في الاصطلاحات الطبية» وهو أقدم معجم طبي «في تاريخ الطب العربي» «مقالة في البحران» و«مقالة في الاستسقاء» و«مجموعة الأدوية المفردة» ورسالة في أمراض الصدر» و«رسالة في الحميات» و«كتاب غنى ومنى» وغيرها . (ص ٣٢٠) و«الحسين بن سينا– الشيخ الرئيس– أبو علي» «موسوعي برع في الطب والرياضيات

والفلك والموسيقا والفلسفة والمنطق والطبيعيات والشعر وأتقن العربية والفارسية» (ص ٣٢٩) منجزاته وابداعاته كثيرة: اعتماده على الملاحظة- اعتماده على التجربة والاستفادة من تجارب من سبقه- لعله أول من قال بالعدوى- ولعله أول من وصف التهاب السحايا- عرّف الدودة المستديرة وغيرها الكثير (راجع ص ٣٣١ وما يليها» وربما كان أهم آثاره في الطب «القانون» وهو في خمسة أبواب. . ترجمت هذه الموسوعة الطبية إلى اللاتينية وضاع أصلها العربي فأعيدت ترجمتها إلى العربية» (ص٣٣٣) وقد أعيد طبعه أكثر من مرة وفي أكثر من مكان في العالم غرباً وشرقاً. ولمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى الصفحات من (٣٢٩ إلى ٣٨٤) ثم يورد المؤلف «مقتطفات من نظرية العلم عند ابن سينا» (راجع ص ٣٨٥ و٣٨٦ و٣٨٧) تليها مقتطفات من شرح الأرجوزة» (ص٣٨٧).

ويمر بنا المؤلف على رياض «الحسين الطغرائي الشاعر الكاتب الذي برع في دراسة الكيمياء وله مؤلفات كثيرة (راجع ص ٩٥ وما بعدها» و«الحسين بن كشكريا» الذي أخذ صناعة الطب عن «سنان بن ثابت بن قرة» (ص٣٩٩). . ونطوي أسماء أخرى. . ثم نتوقف عند «حنين بن إسحاق العبّادي» وهو «موسوعي طبيب كحال. درس علوم النبات والفلك والرياضيات والمنطق. كان يتقن العربية واليونانية والسريانية والفارسية ولذلك برع في النقل والترجمة.» (ص٤٠٦) «آثاره كثيرة ومتنوعة في الطب والكحل والأدوية والرياضيات والفلك، والفلسفة والموسيقا» (ص٤٠٧) ويورد المؤلف أكثر من عشرين صفحة للكلام على آثاره تلك. .

يشمل حرف الخاء بضعة أسماء لم يتوقف عندها المؤلف طويلاً. . ويتوقف من ثم وقفة أطول عند «دانيال بن شعيا» الطبيب الكحال. ونتجاوز حرفي الراء والزاي. وفي حرف السين عدد من الأسماء نتوقف من بينها عند «سعيد بن هبة الله البغدادي المعروف بالعشاب» . . ومن آثاره «مقالة في صفات وتركيب الأدوية» و«كتاب اليرقان» و«المغني في الطب» (ص٤٥٢-

٤٥٣) ثم نصل إلى «سعيد الدمشقي. . «طبيب فيلسوف. نقل بعض الكتب الطبية إلى العربية». . و«سفيان الثوري» الذي «صنف في علم الصنعة واهتم بالعلوم الطبيعية.» وهو راوية فقيه. (ص٤٥٩) و«سنان الحراني. . رياضي برع في الحساب والجبر والأعداد» (ص٤٦٢) وقد سبق (نابيير) «بثمانية قرون إلى فكرة اللوغاريتمات» (ص ٤٦٣) و«سنان بن ثابت الحراني» «رياضي. فلكي. طبيب مؤرخ. أديب» (ص٤٦٥). . ونمر بأسماء أخرى. لكن ضيق المجال يجعلنا نتجاوزها.

حرف الشين فيه اسم واحد هو اسم «شجاع بن أسلم» الحاسب المصري «وهو وحيد عصره في حل المعادلات الجبرية وفي كيفية استعمالها لحل المسائل الهندسية» (ص٤٧٧).

ونقف وقفة قصيرة عند حرف الصاد. . فهنا نحن مع «صاعد بن صاعد» فلكي. ميكانيكي. مخترع شاعر.» الذي صنع قلم الحبر من حديد «يخدم ما يقارب شهر في الكتابة ولايجف.». . وأبدع «آلة لحمل الحجارة الثقيلة» كما صنع «صورة شخص من حديد ينفخ النار لعدة ساعات» (ص٤٨٠). . ثم لانقف عند حرف الطاء. . . . تليه أربعة أسماء فات المؤلف ايرادها في أماكنها. يليها ثبت بالاعلام المترجمين وآخر بغير المترجمين.

في المجلد الثاني من الكتاب نبقى مع أعلام العهد العباسي- والعهد الفاطمي. . ونمر بأسماء كثيرة في حرف العين لنقف عند «عبد الرحمن الصوفي الرازي» «فلكي. من أعظم فلكيي العالمين العربي والاسلامي» وقد توصل إلى اكتشافات «فلكية هامة سبق بها غيره من العلماء الفلكيين سواء كانوا من العرب أو من اليونان» فهو أول «من اكتشف وجود السديم بالسماء» (ص١٥) وغير ذلك. . وآثاره الكتابية عديدة. . ونقف مسرعين عند عبد الرحمن الخازن أو الخازني. . . «فيزيائي. فلكي. مهندس برع في علم الحركة (. . .) كما أبدع في بحوثه في الميكانيك» (ص٢٣) وثمة صور مدهشة لبعض ابداعاته.

ونقلب صفحات ونتجاوز أسماء وأسماء. . وأحياناً نمر بأكثر من اسم في الصفحة الواحدة. . ونأسى. . فهذه الأسماء كان أصحابها ملء زمنهم. . ثم

صاروا أسماء نمر بها عابرين أو نتمهل عندها قليلاً . . ثم نطوي الصفحة، وفي الحلق غصة . . فإذا كنا لانجد وقتاً لنقرأ سيرة هؤلاء فاين سنجد الوقت لننقب عن كتبهم المتناثرة في أربعة أركان المعمورة لندرسها ونفيد منها؟ . . عبد الملك الأصمعي يليح لنا بكتاب النبات والشجر المرتب «حسب حروف المعجم» وكتاب «النخل والكرم» و«كتاب» خلق الإنسان» و«كتاب الخيل» و«كتاب الشاة» فنهز رؤوسنا مواسين . . ونمضي . لنطوي صفحات وأسماء . نلقي السلام على عبيد الله بن بختيشوع وسواه . . . طالبين منهم الصفح . . لكن «عدنان العين زربي» يطل علينا باسمه الذي نجهل عن صاحبه كل شيء . . فيقدم لنا «الكافي في صناعة الطب» و«مقالة في مرض السعفة» وأربعة كتب سميكة أخرى (راجع ص٧٠- ٧١- ٧٢) فنغمغم بما يوحي بالأسف «المعذرة . . نحن مستعجلون» ونستعجل فعلاً . . تتوهج أمام أنظارنا أسماء كبيرة . . لأطباء وفلكيين ومخترعين في شتى الصناعات . . لكن الصفحات كثيرة والأسماء كثيرة . . . فما ذنبنا . . . أليس الحق على أمتنا!! لماذا أنجبت كل هؤلاء . . أما كان يكفيها واحد أو اثنان منهم؟! ونتلفت حولنا بأسى . . لنسمع من يسأل : ومن هم العرب والمسلمون . . وماذا قدموا للحضارة؟!

وأكاد أسمع «علي بن رضوان» يصيح بي : قف أيها الرجل! من أنت تمر بي فلا تعيرني التفاتة . . وأحني رأسي خجلاً «السلام عليك يا سيدي» يقدم لي كتبه فأنوء بحملها . . له في الطب «مقالة في هواء مصر» و«كتاب الكفاية» و«كتاب الولادات الثلاث» . . وله وله . . واهرب منه كي أدعوكم إلى مراجعة الصفحات من «٩٧ إلى ١١٠» . . وأحتار . . أين أقف «علي بن عباس المجوسي» (ص١١٨) «علي بن يونس الصدفي» (ص١٢٥) «علي الكحال» (ص١٣٢) وأقلب صفحات وأسماء . . يبتسم عمر الخيام . ويخيل لي أنني أسمعه : «هيه . . هي الدنيا» وأمر به مرور المجانب . لأتملى قليلاً وجه عمرو بن بحر (الجاحظ) . أنا منه في خوفين . . خوف أن أغرق في عمله والخوف من لسانه المر . . فأهرب تاركاً هذا الجد العظيم يخرج من بين ركام الكتب التي أهلكت جسده، عملاقاً فكرياً قلّ نظيره . . وأطوي مابقي من حرف العين

وحرف الفاء . . وأكاد أطوي اسم قسطا بن لوقا . . لكن يدي ترتعش فكيف نمر به عابرين وهو الذي شملت «تصانيفه علوم الرياضيات والفلك والطب والنبات والطبيعة والفلسفة والمنطق والموسيقى» ونقل من اليونانية والسريانية إلى العربية، كما صحح نقولاً كثيرة إليها . . .» (٢٠٢-٢٠٣).

وأسمع باسم «كوشيار الجيلي» لأول مرة . . (راجع ص ٢١٨) وأيضاً باسم «ما شاء الله البصري» الذي ضاع معظم آثاره «وبقي منها بعض ترجمات وضعها (يوحنا ولونا هسباتسيس باللغة اللاتينية لبعض كتبه» . . ويورد المؤلف ما ذكره منها ابن النديم فإذا هي ثمانية عشر كتاباً في عدد من العلوم. (ص٢٢٦-٢٢٧).

ونطوي صفحات ونطوي أسماء . . لنقف عند «محمد البيروني الخوارزمي الأستاذ برهان الحق- أبو الريحان» ونقرأ: «موسوعي. رياضي. فيزيائي. فلكي. حكيم. جغرافي. لغوي. مؤرخ. درس الطب واتقنه (ص٢٣٦) وكان من أعظم عظماء الاسلام ومن أكابر علماء العالم» . . ثم يعدد المؤلف منجزاته وابداعاته . . . فتستغرق عشرين صفحة . . .

ونمضي . . مستعجلين. يستوقفنا محمد بن اميل التميمي، ومحمد البتاني ومحمد الكرجي بأعمالهم الجليلة فلا نقف . . ونصل إلى «مضافة» محمدبن الهيثم البصري- أبو علي- شيخ البصرة . . وهو موسوعي، نبغ في البصريات والفيزياء والهندسة وعلم العدد والفلك والفلسفة والمنطق والموسيقا واتقن الطب وصنف فيه وإن لم يمارسه .» (ص٣٠٣) . . فنقرأ عنه (٣٥) صفحة . . ثم نمضي طاوين الصفحات إلى حديقة العالم الموسوعي محمد بن زكريا الرازي الذي «برز في علوم الطب والكيمياء والصيدلة والنبات والفلسفة والمنطق والطبيعة والرياضيات والفلك وصنف فيها جميعاً- كما كان أديباً وناظماً للشعر .» وقد سمي عصره «بعصر الرازي» ونرافق ما كتب عنه على امتداد (٦٠) صفحة (من ٣٤٤ إلى ٤٠٣).

وتمر بنا أسماء كثيرة لم نسمع بها من قبل . . أو لم نعرف عنها سوى الاسم . . ونرغب في أن نعرف المزيد . . لكن المؤلف يكتفي باحالتنا إلى مصادر

ترجمتها . . فنرضى ونتمنى أن تتاح لنا الفرصة كي نفعل . . ونصل إلى «محمد الفارابي- أبو نصر» (ص٤٢١) فنعبر مسرعين فمن منا لم يقرأ شيئاً لهذا الذي شغل الدنيا ومازال يشغلها . . ونطوي صفحات أخر . . لنقف قليلاً عند محمد البوزجاني الذي كتب في الجبر وزاد «على بحوث الخوارزمي زيادات تعتبر أساساً لعلاقة الهندسة بالجبر . وقد حل هندسياً المعادلتين» ويورد المؤلف المعادلتين ليشرع يعدد منجزات وابتكارات الرجل وهي ليست قليلة . (راجع من ٤٤٣ إلى ص٤٥٠).

ونمر بأسماء أخرى منها اسم محمد الخوارزمي، أول من جعل علم الجبر علماً منظماً «له قواعد مقررة ثابتة» (ص٤٥٤) وتترى الأسماء . . وبينها الذي كتبت فيه صفحات وفيها الذي كتبت فيه بضع كلمات، وضيق الحيز يدفعنا إلى اختصار المختصر والاكتفاء بالتلميح أو لفت النظر . . . وتلفت نظري غرابة اسم فأقف «ويجن الكوهي- الحكيم أبو سهل» وأقرأ : «يعزى إليه تفسير الانقلاب الصيفي والاعتدال الخريفي . » والذي «أبدع حلولاً هندسية لبعض المسائل في الأثقال . » والذي كان معظم آثارها أو بعضها «يُدرّس في جامعات أوروبة» (راجع ص٥٠٨ وصولاً إلى ٥١٤) - ثم نصل إلى «يعقوب الكندي»- «يعد أول فلاسفة العرب والمسلمين . . » وأول من «نفى أثر الأجرام السماوية وحركاتها على حياة الإنسان ومعرفة مستقبله» (ص٥٣٧) وقد «أبدع نظرية في كيفية نشوء الحياة وظهورها على الكرة الأرضية»- «أبدع تعليلاً علمياً لزرقة السماء» وقال، وقال . . وأبدع وأبدع . . وقد قيل فيه وقيل . . . (راجع من ص ٥٣٦ إلى ص٥٦١).

ونمر بأسماء كثيرة تبدأ بحرف الياء . . منها يوحنا بن ماسويه «طبيب صنف بالنبات والأدوية، ناقل مترجم» . . الخ (ص٥٦٨) ومنها يوحنا بن البطريق . . «مترجم . رياضي . اشتهر بالهندسة . النقل من اليونانية إلى العربية» . . وغيرهما . . ثم نصل إلى المسارد، وثمة ثبت يضم الاعلام المترجمين . . وهذا المجلد في ٦٢٣ صفحة . .

في المجلدين الثالث والرابع نكون في العهود: الزنكي- الأيوبي-

المملوكي. . واختلاف التسمية هنا لايعني انقطاعاً أو بتراً. . فالانقطاع والبتر لايكونان في حياة الأمم. النمو يتم تدرجاً. . والانحدار أيضاً يتم تدرجاً. . ولاأدري إن كانت هذه العهود قد ظلمت حضارتنا أكثر مما نظلم اليوم هذه العهود من جهة ما قدمته من ضروب العلم.

وليس الآن وقت التوقف هنا. . فأمامنا أسماء كثيرة تبدأ بحرف الألف وغيره. لكن ما يبدو للنظرة المستعجلة يشير إلى ضآلة الكم حول أصحاب الأسماء هنا. . وربما كان ذلك احدى نتائج الاهمال التاريخي من قبل باحثينا لمنجزات تلك العهود. . . وهنا نطوي الصفحات سريعا. وعيوننا تتطلع إلى الصفحات التي تليها. فهنا ايماضات. . لاأكثر. . . «أحمد بين أبي أصيبعة» «طبيب. مؤرخ للطب والأطباء. شاعر. كان والده من أمهر أطباء العيون - كحال- بدمشق» (ص٦٢). . ثم يسطع كوكب «أحمد بن ماجد شهاب الدين» فنقف لنطالع: «نادرة هي المصادر والمظان التي ألمحت وببعض الايجاز إلى أخبار ابن ماجد وآثاره.» (ص٦٧) ونعرف من آثاره أنه «كان من أهم ربابنة عصره إن لم يكن الأول والأهم بينهم.» وكان يعرف إضافة إلى العربية «السنسكريتية السواحلية، ولغة أهل جاوة والتأملية.» (ص٦٨) وكان من الأوائل «إن لم يكن أول من وضع وصفاً واضحاً للسحائب الجنوبية الكبرى والصغرى» أما الغربيون فأطلقوا عليها اسم «سحب ماجلان» تعسفاً (ص٧٠) وطوّر البوصلة وأبدع طريقة لتحديد القبلة في غياب البوصلة، «ووضع خرائط لجميع الطرق المؤدية إلى سواحل الهند» وقسم وردة الرياح إلى ٣٢ قسماً» ووضع «دستوراً للتجارة وللعمل الملاحي يتلاءم مع كل زمان ومكان» (ص٧١) ثم يعدد المؤلف آثاره ومؤلفاته. . وهي كثيرة. . (راجع الصفحات من ٦٧ إلى ١٠٠) وأشعر بالغصة إذ يخطر لي خاطر: «أما كنا نعرف عن ابن ماجد أكثر مما نعرف الآن لو كان غربياً؟» وأغمغم: أجل!. . وأقلب صفحات لأقف أمام اسم لم أسمع به من قبل هو «أحمد ابن الهائم» وأقرأ ما كتب المؤلف عن آثاره فتكبر الغصة. . وأنا أطوي صفحات وصفحات. وتمر أسماء وأسماء. لأقف عند اسم اسماعيل الجزري «مهندس. ميكانيكي. ماهر في علم الحيل مبدع في صناعتها» وقد ابتكر

«الكثير من الآلات الميكانيكية» وأبدع عدة ساعات» وغيرها. . وفي الكتاب أكثر من صورة مدهشة من صور مبتكراته. (راجع من ١٣١ إلى ص ١٥١).

ويقف المؤلف وقفة طويلة نسبياً عند اسم غريب علينا هو اسم أيدمر الجلوكي. . ونطلع على ما ذكر من منجزاته وابداعاته فتكبر دهشتنا ويكبر إكبارنا. . فقد توصل «إلى قانون النسب الثابتة في الاتحاد الكيميائي» و«توصل إلى فصل الذهب عن الفضة» وهو «أول من أبدع فكرة استخدام الكمامات في مخابر الكيمياء» وأبدع «تعريف التموج»: «أمر يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون» وهو «جيد النقل أمين يذكر المصدر وصاحبه». (راجع من ص١٦١ إلى ص١٧٢) ونقف عند «جمشيد الكاشي» الذي أبدع قانوناً «لايجاد مجموع الأعداد الطبيعية المرفوعة إلى القوة الرابعة» وأول «من عرّف العدد الكسري وأول من استخدمه قبل علماء أوروبة بقرون» وقد «أبدع آلة (طبق المناطق) للحصول على تقاويم الكواكب وعروضها وأبعدها عن الأرض والكسوف والخسوف وما يتعلق بهما.» (ص١٩١) كما أبدع «حساباً دقيقاً لنسبة محيط الدائرة إلى قطرها» (ص١٩٢) نتجاوز حرف الحاء مستعجلين لنقف عند صاحب كتاب «الكافي في الكحل» لخليفة الحلبي. . فالكتاب «من أهم الكتب العربية في طب العيون» (ص٢٢٠). . ونطوي صفحات، على مضض. . فثمة الكثير مما ينبغي التوقف عنده. . لكن المجال لايتسع. . وثمة مجلدات أخرى تنتظر. . لكن زكريا القزويني يقدم لنا كتبه. . فننظر إلى أسمائها ونطرق مرتبكين. . «كتاب صفة الأرض». . . «كتاب في نظام الكون» «كتاب الأقاليم» و«كتاب عجائب البلدان أو آثار البلاد وأخبار العباد» «وكتاب البلدان» «كتاب الأقاليم» «كتاب عجائب البلدان أو آثار البلاد وأخبار العباد» «كتاب البلدان» و«خطط مصر» و«عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات.» (ص٢٤٥) ثم نطوي صفحات فنصل إلى ختام المجلد الثالث. . وفيه المسارد. . .

يبدأ المجلد الرابع بحرف العين. . ونمر بصفحات لنصل إلى عبد الرحمن السيوطي. «موسوعي بحث في معظم العلوم والفنون في طب وفلك وحيوان

وتاريخ، كما أتقن علوم الدين في فقه وتفسير وحديث، وبرع في علوم اللغة من نحو وصرف وقواعد.» (ص١٢) له ما يقارب (٩٨٠) أثراً «بين كتاب ورسالة ومقالة» (ص١٣). وتتوالى الأسماء.. وصولاً إلى عبد العزيز الوفائي وله آثار كثيرة (راجع من ص٣٨ إلى ص٤٢) ثم بعد صفحات نقف عند «عبد اللطيف البغدادي وهو من العلماء الموسوعيين «طبيب، كيميائي. عالم بالتشريح والنبات والفلك والمنطق. أديب. محدّث. نحوي. متكلم. جغرافي...» «يعد الرائد الأول في اكتشاف مرض السكر وتشخيص أعراضه السريرية» وقد وصف «المعالجة القائمة على الحمية والتغذية المقننة والهدوء وراحة البال والنفس.» وكان أول من برهن «على أن الفلك السفلي هو قطعة واحدة مخالفاً رأي جالينوس» (ص٤٩) وأعماله تربو على (١٦٩) مؤلفاً (ص٥٠).

ثم نقف عند «علي بن الشاطر - علاء الدين أبو الحسن». «رياضي، فلكي، ميكانيكي. بارع في علم الساعات وصناعتها.» «أبدع أول «ساعة ميكانيكية» (ص٨٢) وأبدع اسطرلاباً.. وقد نافت آثاره «على الثلاثين. ولكن أكثرها مفقود حتى الآن.» (راجع من ص٨٢ إلى ص٩٠).. ونمر بعلي الآمدي «مبتكر الحروف النافرة» (ص٩١) ثم ننتقل بعد صفحات إلى «علي بن النفيس» أول «من اكتشف دوران الدم الرئوي» (ص٩٥) ثم يعدد المؤلف آثاره ويورد صوراً كثيرة لصفحات من كتبه. (راجع من ص٩٤ إلى ص١١٨).

وأشعر بشيء من الضيق وأنا أطوي الصفحات.. فماذا سأقول حول علي القفطي.. وهو من هو.. وأدرك أن لاجدوى من الاكتفاء بذكر الاسم.. فأطوي صفحات أخرى.. ويوقفني بيت شعر هو:

اعتزل ذكر القوافي والغزل والزم الجد وجانب من هزل..

فقد كنت قد حفظت منذ شبابي هذا البيت ولم أحفظ اسم صاحبه.. وها هي ذي المصادفة تجعلني أعرفه إنه «عمر بن الوردي الكندي».. «طبيب. جغرافي. باحث في علم النبات. مؤرخ. شاعر.» (١٥٩) وأما آثاره الباقية فهي خمسة على قدر كبير من الأهمية (راجع ص١٦٠ - ١٦١).

ونطوي صفحات لنصل إلى حرف العين ونتجاوز ابن غزال الدمشقي

لنقف قليلاً عند غريغوريوس بن العبري. . الذي أكمل أعمال بعض من سبقوه أو شرح أعمالهم. . فقد شرح قانون ابن سينا، وحرر مسائل حنين كابن اسحاق في الطب. . وشرح فصول بقراط، وشرح المجسطي. . وغيرها (ص١٦٨) ونصل إلى حرف القاف فنتجاوز القاسم بن عساكر لنقف مع «قيصر الأسفوني الذي أشاد «بعض القلاع والنواعير على العاصي» وأبدع «كرة من الخشب رسم عليها جميع الكواكب المرصودة في زمنه» وقد ترك لنا أكثر من رسالة وتفسير (ص١٧٨ – ١٧٩). . يبدأ (حرف الكاف بالكلام على كمال الدين الفارسي «رياضي فيزيائي. باحث في علم الضوء» (ص١٨٠) ونتجاوز حرف اللام ونطوي صفحات من حرف الميم فيطالعنا «محمد الأنصاري» «طبيب. رياضي. فلكي. باحث في الطبيعة والكيمياء. حكيم. ناظم» وله آثار كثيرة (راجع الصفحات من ١٨٩ إلى ١٩٣) ونمر بأسماء لامعة منها محمد المزي (ص٢٠٧ وما يليها. . ونطوي صفحات وأسماء حتى نصل إلى محمد بن قيم الجوزية «باحث في علم الحياة– بيولوجيا– فقيه من كبار المصلحين في الاسلام.» (ص٢١٩) وله آثار كثيرة وهامة. (ص٢٢٠–٢٢١) ونمر أيضاً بمحمد الخراساني الساعاتي. . وله مبتكرات كثيرة مدهشة. . ونمر بمحمد السمرقندي– نجيب الدين أبو حامد. . صاحب المؤلفات الكثيرة. (راجع الصفحات من ٢٦٦ إلى ٢٧٥) ليطالعنا محمد الرازي. . ومن يجهل الرازي الذي ترك للبشرية الكثير من المنجزات والآثار الهامة في الرياضيات والفلك والطب، والمنطق والفلسفة وعلم الكلام والالهيات وغيرها (راجع من ص٢٧٨ إلى ٢٩١) ونمر بمحمد الصوفي وغيره. . ليقف بنا المؤلف وقفة طويلة مع محمد الغزال «الدمشقي الأصل القاهري المولد والوفاة» (ص٣٠٦) وله أكثر من (٦٩) أثراً (راجع الصفحات من ص ٣٠٧ إلى ٣٣٦) ثم نطوي صفحات وأسماء فنصل إلى محمد الطوسي «موسوعي. رياضي. فلكي. فيزيائي. موسيقي. جغرافي. منطقي. حكيم. فقيه. لقّب بالعلامة والمحقق وأستاذ الحكماء» (ص ٣٤٠) ومن منجزاته نقد أساس «هيئة بطليموس ووضع نظاماً جديداً مبسطاً» وهو أول من «فصل علم المثلثات عن علم الفلك» وأول «من استخدم

حالات المثلث الكروي القائم الزاوية الست.» وأول من درس (المسلمة الخامسة ومسلمة التوازي) من أصول اقليدس في محاولة فريدة لتقييم ما يُسمى بالهندسة الاقليدية) (ص٣٤١) وله آثار كثيرة في الرياضيات والفلك.. وكتب ورسائل كثيرة. كما ترك آثاراً كثيرة «في علوم مختلفة.. (راجع الصفحات من ٣٤٠ إلى ٣٦٠).

ونهم بالوقوف عند محمد الأقسرائي.. فهو الآخر متعدد المواهب.. لكن.. ونطوي صفحات. والأسماء التي تستحق المزيد من الدراسة تتوالى. ومن المحال استعراض الأسماء كلها في مثل هذه العجالة... لكن هنا.. محمد الدميري «صاحب حياة الحيوان الكبرى.. (ص٣٨٩) ثم محمد الفيروزي أبادي صاحب قاموس المحيط (ص٣٩٥).. ومن ثم محمد الهروي.. و. و.. ومحمود الشيرازي قطب الدين «فلكي. طبيب. فقيه.» صاحب الأعمال الكثيرة التي قد يكون أهمها «نهاية الادراك في دراية الأفلاك.» (ص٤١٠) ومحمود الجغميني «فلكي، رياضي. كتب في الطب» آثاه كثيرة وهامة (راجع (من ص ٤١٦) إلى ص ٤٢٠) وثمة.. المفضل الأبهري (ص٤٣٠ إلى ص ٤٣٤) وموسى الاسرائيلي القرطبي.. وموسى الموصلي..

وفي حرف النون أسماء كثيرة.. من أشهرها نفيس الكرماني (من ص٤٥٥ إلى ص ٤٦٠) وفي حرف الهاء هبة الله البغدادي المعروف بالبديع الاسطرلابي. «فلكي. طبيب. شاعر. بارع في صنع الآلات الفلكية.» (ص٤٦١) وهبة الله ابن التلميذ البغدادي. (ص٤٦٦ إلى ٤٦٨) وهبة الله البلدي (٤٧٠) وأشهر من في حرف الياء يحيى بن أبي الرجاء (راجع من ص ٤٧٦ إلى ص ٤٩٠) ويحيى اللبودي.. «طبيب رياضي. فلكي. حكيم. شاعر.» (ص ٤٩٣ ويعقوب الكركي (من ص٤٩٧) إلى ص ٥٠٢) ويوسف الخويي ويقال الجويني.. (من ص٥٠٨ إلى ص٥١٨).

المجلد الخامس من الكتاب مكرس لأعلام الحضارة في الأندلس والمغرب والجزائر وتونس وليبية. والأسماء هنا كثيرة منها اسم ابراهيم الطرابلسي اشتهر بكتاب «الأنواء أو الأزمنة والأنواء» (ص١٠) وهو من أهم كتب الأنواء عند

العرب» (١٢) وابراهيم النقاش الزرقالي «فلكي. بارع برصد الكواكب» وهو أول من أكد على تغيير بعد الأرض والشمس ملائم «لتقدم نقاط تعادل الليل والنهار» وقد أبدع طرقاً جديدة في استخدام الاسطرلاب وغير ذلك (راجع ص٢١- ٢٢- ٢٣) وأحمد بن الجزار القيرواني الذي يعد من الأوائل الذين «بحثوا في علم الأجنة والعناية بهم قبل الولادة. وبخاصة رعاية الحوامل.» (ص٢٦) وله آثار كثيرة في الطب والنبات والصيدلة والتاريخ والأدب وعلم النفس وعلوم أخرى. (راجع من ص٢٥ إلى ص٤٣) وأحمد بن خاتمة الأنصاري «طيب. فقيه شاعر» (ص٦٣) وأحمد البوني مبتكر «طريقة المربعات السحرية» (ص٦٦-٦٧) وأحمد الغافقي «طبيب، صيدلاني باحث في النبات والأدوية المفردة وخواصها» ويعتبر كتابه «كتاب الأدوية المفردة» موسوعة تشتمل على أسماء النباتات بالعربية والبربرية واللاتينية «كما تحتوي على ألف دواء بسيط مع وصف علمي وشرح لطريقة استعمال كل دواء. مع مصطلحات لغوية وردت في مختلف كتب الطب والصيدلة العربية.» (ص٧٤) وأحمد بن البناء المراكشي. «رياضي. فلكي. بارع في الجانب العملي في الحساب. غزير النتاج والتأليف.» «وضع قواعد جديدة لجمع مربعات الأعداد ومكعباتها.» (ص٨٥ حتى ص ٩٤) وأحمد التيفاشي «عالم بالكيمياء والأحجار الكريمة والطبيعة. طبيب. شاعر رقيق.» (ص١٠٢) ومن آثاره «أزهار الأفكار في جواهر الأحجار» و«رجوع الشيخ إلى صباه» و«الشفاء في الطب» وغيرها. (من ص١٠٢ إلى ص١١٣) وأمية بن أبي الصلت الأندلسي «عالم موسوعي. رياضي. مهندس. ميكانيكي. فلكي. طبيب، فيلسوف. مؤرخ. شاعر. موسيقيي. ضارب على العود.» أبدع آلة رافعة لرفع الأحمال الثقيلة» (ص١٢٥- ١٢٦) وله آثار كثيرة (راجع ص١٢٧ وما يليها).

يبدأ حرف الجيم بجابر ابن الأفلح (ابدع معادلة لاتزال تدعى بنظرية جابر» وابتكر بعض الآلات الفلكية» (ص١٣٣) وفي حرف الحاء نجد اسم «أم الحسن الطنجالي» «طبيبة، أديبة، شاعرة.» (ص١٤١).

ونصل إلى خلف الزهراوي «أول من أسس علم الجراحة» وأول من

مارسها «بين الأطباء العرب» (ص١٥٤) وأول «رائد للطباعة» وله ابتكارات كثيرة في «مجال الجراحة النسائية» وفي «جراحة الفم والفك ومعالجة الأسنان» وهو أول من وصف «عملية القسطرة وصاحب فكرتها الأولى وابتكار أدواتها» وغير ذلك الكثير (راجع من ص١٥٤ إلى ص٢٢٠).

ونمر بأسماء كثيرة إلى أن نصل إلى حرف العين . . فنقف عند اسم عباس بن فرناس «من عباقرة علماء العرب. موسوعي. قرأ الطب ودرس أعراض الأمراض وطرق الوقاية والعلاج. صيدلي بحث في الأعشاب وخصائصها وفوائدها الدوائية وكذلك الأحجار أيضاً. اشتهر بالفلسفة والمنطق والروحانيات. ماهر في علوم الهيئة والفلك والفيزياء والكيمياء. أتقن الموسيقا وصناعة آلاتها. يجيد الرسم والهندسة المعمارية. نديم يتقن نظم الموشحات وتلحينها وغنائها والضرب على العود. ولكن مع الأسف فقدت معظم آثاره ومخلفاته. . . .» (ص٢٤٩) وهو أول «رائد للطيران في العالم» وأبدع «صناعة الزجاج من الرمال» وأول «من فك رموز الموسيقا في الأندلس» وقد أبدع «بعض الأدوات الفلكية» (ص٢٥٠-٢٥١) وعبد الرحمن التاجوري. . . وعبد الرحمن بن وافد. وقد كانت لهما آثار مفيدة وابتكارات. . (راجع ص ٢٦٤ وص ٢٦٨) وعالم النبات المعروف «عبد الله بن البيطار العشاب «وصف ووضع أكثر من (٣٠٠) دواء نباتي وحيواني ومعدني» ومن أهم آثاره «الجامع في الأدوية المفردة أو الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» (ص٢٨٧) وعبد الله الحريري الإشبيلي صاحب «نهاية الأفكار ونزهة الأبصار: في الكحالة وطب العيون» (ص٣٠١) وعبد الملك السلمي المرداسي «قيل إن مؤلفاته تجاوزت الألف في مختلف علوم الدين والدنيا» (ص٣١٦) والطبيب عبد الملك بن زهر الذي «توصل إلى دراسات وتشخيصات سريرية ذكية مرموقة بالسرطان والأورام الخبيثة» قال بتغذية من يعجز عن البلع «بادخال الطعام بالحقن الشرجية» ومعالجة الخثر بالجراحة» وغيرها وغيرها وربما كان أول من نادى (بالطب الوقائي» (ص٣١٨-٣١٩).

ويقف المؤلف وقفة قصيرة عند علي بن اسماعيل ابن سيده صاحب «المخصص: من (١٧) جزءاً. مرتب على أبواب. . .» و«كتاب العالم في اللغة

على الأجناس في غاية الايعاب: من نحو مئة سفر بدأ بالفلك وختمه بالذرة» و«المحكم: كتاب جامع في اللغة» و«الأنيق في شرح الحماسة: من ستة مجلدات» و«شرح كتاب الأخفش»: في اللغة.» (ص٣٤٥) وعلي بن ابي الرجال صاحب «كتاب البارع في أحكام النجوم والطوالع.» وغيره (ص٣٤٨) وما بعدها.. وعلي المراكشي «فلكي. رياضي. مبدع. جغرافي. اشتهر بصناعة الساعات الشمسية» وله ابتكارات كثيرة وآثار كثيرة (ص٣٥٦ وما يليها» وعلي البسطمي القلصادي. ويعد من أوائل «من استخدم الإشارات أو الرموز الجبرية» وله آثار كثيرة راجع (ص٣٦٣) ومايليها.. وعلي بن ولي ابن حمزة المغربي من «أوائل إن لم يكن الأول من الذين مهدوا لوضع الأصول الصحيحة للوغارتمات» (ص٣٣٢).

ومن أبرز من نطالع أسماءهم في حرف الميم «محمد المجريطي» وهو «كيميائي. منجم. وقد انتبه إلى قاعدة بقاء المادة» التي لم يتنبه إليها أحد قط من الكيميائيين السابقين.» وقد أبدع «منهج بحث علمي يعتمد على التجربة والملاحظة» (ص٣٩٥) وله ابداعات كثيرة... ومن آثارم ماترجم إلى أكثر من لغة... ومحمد بن بصال «عالم بالفلاحة والزراعة والنبات.» (ص٤٠٠)...

وتطول الوقفة مع محمد بن رشد «موسوعي. طبيب. فلكي. رياضي. فيلسوف. فقيه. منطقي» اعتمد «العقل في توضيح أفكاره وأحكامه. واتخاذه النهج العلمي في بحوثه الالهية».. (ص٤١٢) وقد سبق إلى أمور كثيرة. وله مؤلفات في الطب والفلك والفقه والفلسفة والمنطق وهي كثيرة.. (راجع من ص٤١١ إلى ص٤٢٢) ومحمد بن غازي المكناسي (ص٤٢٣) ومحمد السلماني بن الخطيب وقد صنف (٦٠) مصنفاً في مختلف العلوم.. (ص٤٤٧) ومحمد الحصار (ص٤٥٢) ومحمد بن زهر الأيادي (ص٤٥٤) ومحمد بن الطفيل وهو «موسوعي. فيلسوف. طبيب برع في التشريح. رياضي. فلكي. شاعر.» أبدع نظرية في المعرفة.. وهو صاحب رسالة «حي بن يقظان» وأسرار الحكمة المشرقية وغيرها.. (ص٤٥٦- ٤٥٧- ٤٥٨) ومحمد القربلياني (٤٦٥) ومحمد الشقوري (ص٤٦٩) ومحمد الادريسي.. «فلكي. عالم

بالنبات، اهتم بالصيدلة والطب. جغرافي، مؤرخ. شاعر.» قال «بكروية الأرض» وأبدع «في رسم خريطة للأرض نافرة المعالم على كرة من الفضة» وله منجزات كثيرة أخرى. وله آثار هامة وكثيرة. ومحمد بن باجة «موسوعي. رياضي. فيلسوف. فلكي. طبيب. موسيقي. عازف على العود. متقن لعلوم العربية وآدابها. شاعر.» (ص٥٠٣) يُعد أول «الفلاسفة العقليين. الذي فصل الفلسفة عن الدين.» «معظم مؤلفاته مفقودة» (ص٥٠٤).

ومسلمة المجريطي.. «فلكي. رياضي.» «تتلمذ عليه علماء كثيرون» (ص٥١٥) وإليه «تُعزى إضافة عمل (الظل) إلى علم الهندسة أي حلول مسائل المثلثات بطريقة اللوغاريتم.» وله آثار كثيرة (ص٥١٦)

وفي حرف النون نقرأ اسم نور الدين البطروجي «فلكي. رياضي» حاول اصلاح نظام بطليموس.. (ص٥٢١- ٥٢٢) أما في حرف الياء فنقف عند اسم «يحيى المغربي «فلكي رياضي. مترجم» وله آثار كثيرة (ص٥٣٢- ٥٣٣) ويحيى بن العوام «عالم بالنبات والفلاحة» «يعد أول من وضع طريقة الري بالتنقيط» وغير ذلك.. (ص٥٣٧) وثمة أسماء أخرى.. تليها المسارد. والمجلد الخامس في (٦٠٠) صفحة.

المجلد السادس مكرس للاعلام في العهد العثماني.. هنا تكثر الأسماء وتقل المعلومات عنهم وتقل الابتكارات الكبرى.. ونمر مروراً بحرف الألف والباء والجيم.. لولا حسن الجبرتي «فلكي. رياضي. جغرافي. موقت. فقيه.» (ص٤٨) ثم نقفز حتى الصفحة (٧٠) لنقف عند اسم «داود الانطاكي» «المعروف بالرئيس الضرير. طبيب اهتم بخصائص النباتات الطبية. حكيم. فلكي. أديب. أتقن العربية بالإضافة إلى دراسة اللغة اليونانية.» ومن أجل آثاره «تذكرة الألباب والجامع للعجب العجاب» وله كتب أخرى كثيرة في الطب والطب النفسي والأدوية. وله مؤلفات في الفلك والمنطق والأدب..

في حرف الراء نقف عند «رضوان المصري» «فلكي. موقت» ومن آثاره «جداول المنحرفات أو كتاب المنحرفات وهو نادر في موضوعه» وله آثار أخرى مفيدة. (ص٩٠) ورمضان السفطي الخوانكي (راجع ص٩٢-٩٣) وفي حرف

الزاي نجد اسم «زكريا الأنصاري» بين الأسماء الملفتة للنظر (راجع ص٩٥ وما بعدها)، وفي حرف السين نقف عند «سليمان المهري» «من تلامذة ابن ماجد» (٩٩) راجع من ص١٠٠ إلى ص١١٤).

. في حرف الصاد . . نقف عند اسم صالح الحلبي . حكيم باشي . طبيب . موسيقي يجيد الغناء وصاحب صوت جميل . يتقن عدة لغات . » من آثاره «غاية الاتقان في تدبير بدن الإنسان» و«برء الساعة في الطب» (ص١٢٠ و ١٢٢).

وفي حرف العين أسماء عديدة منها «عبد العلي البرجندي» و«عبد الغني النابلسي» وعبد القادر السخاوي . (ص١٤٢) وعبد اللطيف الكتبي . (ص١٤٨) وعبد الله الشنشوري (ص١٥٧) وعلي بك جلبي الجلدكي «المعروف بالحكيم الجديد وبالمؤلف الجديد» من آثاره «درر الأنوار في أسرار الأحجار» وغيره (ص١٧١ - ١٧٢) وعلي مبارك . «رياضي . مهندس . مؤرخ جغرافي . » (ص١٧٦) وفي حرف الميم نمر بأسماء كثيرة لنقف عند «محمد الحلبي» رياضي كتب في الطب واللغة والعروض والتاريخ» آثاره كثيرة «تنوف على الخمسين» (ص٢٠٧) ومحمد العاملي وبهاء الدين «رياضي . فلكي . فقيه . مفسر . شاعر . » آثاره كثيرة ومتنوعة وهي في الرياضيات والفلك أساساً (راجع من ص٢٢٥ - إلى ص ٢٣٤) ومحمد بن طولون «رياضي . حاسب . فرضي . فقيه . طبيب . مؤرخ . » يقال إن آثاره بلغت (٧٤٦) مؤلفاً في شتى أنواع العلم من حساب وفلك وطب وفرائض وتاريخ ومنطق وفقه ولغة » (ص٢٥٧) ومحمد الغزي (ص٢٦٧) ومحمد القوصوني (من ص٢٧١ إلى ٢٧٤) ومحمود الفلكي «رياضي . جغرافي . » (راجع ص ٢٨٣ - ٢٨٤) ومدين القوصوني أو القيصوني «طبيب أديب مؤرخ» واضع «قاموس الأطبا وناموس الألبا» وفيه «خلاصة ما قدمه الأطباء العرب من تجارب وأبحاث وفوائد في الطب والتشريح» . «يتألف من نحو (٧٠٠ صفحة) مرتب حسب حروف المعجم» وله آثار أخر . . (راجع ص٢٩٠ - ٢٩١) ومصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة «رياضي فلكي . مؤرخ . جغرافي . صنف بالعربي والتركية . » (ص٢٩٩).

وثمة أسماء كثيرة لامجال لذكرها هنا . . . أما المؤلف فقد أفرد الباب السادس للعلماء الذين لم تذكر المصادر تاريخ ولادتهم ولاتاريخ وفاتهم وقد خصهم بأكثر من (٦٠) صفحة . . تليها مسارد المجلد السادس ثم المسارد العامة .

إن كتاب «أعلام الحضارة العربية الاسلامية» أحد الكتب- المراجع المفيدة جداً . . ويستحق مؤلفه الشكر والامتنان على الجهد الكبير الذي بذله . . فقد أخرج إلى النور أسماء علماء أفذاذ لو كانت أمتنا في حال نهوض وتقدم لما طُمست أسماؤهم . وإذا كانت عهود الإنحدار قد ظلمتهم وغمطتهم حقهم . . فعسى أن يكون ابرازهم في أيامنا إشارة إلى عهد صعود . . .

ما أشعرني بشيء من الحسرة أن ثمة أعلاماً لانعرف عنهم غير الاسم والمهنة . . ثم يحيلنا المؤلف إلى المصدر . . ففي حين نجد أحياناً أكثر من ستين صفحة مكرسة لعلم من الأعلام- وهو يستحق أكثر منها- لانجد سوى بضع كلمات عن آخر . . وأشعر بالغصة تكبر إذ ادرك أن الظلم التاريخي قد يصعب رفعه حتى لو حسنت نوايا الخلف . . وما يفسده الزمن . . وياللأسف . . قد يكون من المحال إصلاحه . . .

ويبقى للأستاذ زهير حميدان علينا واجب الشكر والامتنان مرة أخرى ولوزارة الثقافة مثلهما لاصدار هذا السفر في حلة جميلة .

* * *